

ESTUDIOS SOCIALES
Año XXVIII, Número 101
Julio - Septiembre 1995

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO DE AMERICA LATINA

Raúl González Fabre, sj.*

I. Objetivo y presupuestos

El presente escrito intenta una aproximación interpretativa a ciertas novedades ético-políticas que se han venido presentando en los últimos años en América Latina. Estas novedades alteran en alguna medida la "composición de lugar" que muchas personas comprometidas con la transformación de nuestra realidad desde el pueblo -y con ellas el Equipo Jesuita de Reflexión Filosófica- asumieron anteriormente. Por esa razón conviene someterlas a discusión.

Aceptando la inevitabilidad de entrar en una suerte de círculo hermenéutico entre fenomenología e interpretación, aquí se intenta sólo establecer escenarios, actores y dinámicas que deben ser tenidos en cuenta para comprender las tendencias ético-políticas de futuro en América Latina -y por tanto, para hacer alguna propuesta realista al respecto-. No se intenta recoger sistemáticamente la evolución histórico-raigal de los fenómenos, ni tampoco hacer pronósticos ni propuestas, aunque en alguna ocasión se

* Filósofo jesuita venezolano. El presente trabajo fue presentado el pasado año en Chile en la reunión anual del grupo de filósofos jesuitas de América Latina, que tenía como tema: "La ética y las mediaciones políticas".

traiga uno u otro aspecto histórico, o se ceda a la tentación de alguna pequeña especulación de futuro.

La amplitud del intento fuerza a elegir algunas perspectivas particularmente relevantes, para acotar el asunto y reducirlo a un artículo. Resulta imposible en este papel hacerse cargo del Continente en toda su extensión humana y en su memoria histórica para tratar de captar la hora actual de una suerte de "espíritu del pueblo latinoamericano", dentro de alguna presunta dialéctica general de nuestra historia. Incluso ofrecer una síntesis del presente de la *cultura política en el Continente* parece pretender demasiado, cuando las variaciones son tan grandes de país en país.

En todo caso, lo que aquí se describe no pretende universalidad lógica, sino sólo preponderancia sobre otros fenómenos contradictorios que puedan presentarse a la vez y competitivamente. Nuestro enfoque presenta una dificultad evidente: tratándose de realidades históricas, la vitalidad de determinadas posibilidades no puede ser extraída de la situación presente. El dinamismo de la historia incluye que activas minorías abran nuevas posibilidades inesperadas, de manera creadora, hasta llegar a imponerlas como vigentes con el tiempo. Sin embargo, lo imprevisible no puede preverse, y afirmarlo como fe difícilmente puede ser considerado parte de un diagnóstico.

Aclarado esto, debemos ahora reseñar ahora las perspectivas -principales, no exclusivas- que hemos escogido para guiar la mirada.

¿Adónde mirar?

Principalmente a las ciudades del Continente; adoptamos pues una perspectiva urbana.

El núcleo central de la cultura de nuestros pueblos ha fraguado indudablemente en sus raíces indígenas y campesinas. Con la instalación masiva de la población en las ciudades, sin embargo, estas raíces culturales pierden capacidad de dar sentido al mundo de vida de las personas. Ocurre la fragmentación cultural y aparecen nuevos elementos competitivos, matrices de comportamientos,

valoraciones y sentidos. Insuficiencia de la cultura tradicional y competencia muy dinámica de elementos novedosos acontecen en casi todos los ámbitos del Continente, pero primero y de manera más aguda en las ciudades.

Esto requiere ser aclarado. El ciudadano latinoamericano tiene muy cerca, a una, dos o tres generaciones, al campesino americano o europeo. La influencia de las culturas campesinas tradicionales es importante en su vida, obviamente. Pero vive en un universo comunicacional nuevo en el que se encuentra: 1) con lo urbano tradicional -el centro de la ciudad, en menor medida las urbanizaciones burguesas-; 2) con el barrio y la urbanización popular, que es lugar de encuentro entre gentes de diferentes orígenes y oportunidad de mestizaje cultural; y, sobre todo, 3) con los medios de comunicación de masas. De tal manera que estos ingredientes desdibujan cada vez más la identidad tradicional, insuficiente por completo para interpretar este mundo nuevo. Nuestro hombre ya no podrá culturalmente volver al campo, y sus nietos no conocerán más aire que el de la ciudad. Esta ciudad, sobre todo si es capital, marcará la pauta de la vida de la nación, y en función de ella se decidirá incluso el futuro del campo. Tanto así que cuando se quiera desarrollar el interior, seguramente no se pensará a partir de la cultura campesina restante sino de las nuevas tecnologías que prometen máxima productividad: unas tecnologías de la racionalidad moderna, que alienta en nuestros países a través de las ciudades. Así pues, presuponemos que la definición de lo que vamos a ser como pueblos ocurrirá en las ciudades.

Dentro de la ciudad, nuestra mirada ha de dirigirse con preferencia al mundo de vida de los jóvenes. En los '90, ellos no vienen del campo sino que han nacido en la ciudad, y se han criado frente al televisor. Su cultura es la nueva cultura del Continente: posee sin duda fragmentos de la tradicional, transmitidos por la familia, pero se ha constituido ya también desde la escuela, la calle y los medios de comunicación masivos. Cometeríamos un error grave si pensáramos en las mujeres características de nuestras comunicaciones de base -de edad madura, primera o a lo más segunda

generación en la ciudad, descolarizadas- como paradigma de la cultura latinoamericana. Más provechoso será mirar a sus hijos. De su mundo de vida no nos interesa tanto la actividad generacional, más bien débil, que desarrollan -salvo para notar que se encuentra en general muy integrada a los objetivos del capitalismo democrático-, sino la encrucijada cultural en que se encuentran.

¿Qué buscar allí?

Principalmente, grandes líneas de cambio en la década de los 90. Perspectiva "marginalista".

Como este Equipo ha reconocido a menudo, en el Continente están aconteciendo grandes novedades. Entre los jóvenes, las novedades resultan todavía mayores, porque ellos están forzados a realizar una nueva síntesis cultural -sea ésta consistente o internamente contradictoria-, por razón de la mencionada insuficiencia de las culturas rurales en la ciudad.

Importantes elementos que fueron incorporados a la vida de sus padres cuando éstos ya habían salido de la infancia -la "tele", la calle, la escuela-, forman parte de la suya desde el principio. Son para ellos más constitutivos. Al atender a los rasgos que cambian no estamos mirando, pues, una suerte de "accidentes" ante los cuales cupiera preguntarse cómo reaccionarán las culturas latinoamericanas, sino que más bien de variaciones sustanciales en estas culturas, consideradas en su globalidad y no sólo en su especificidad latinoamericana.

¿Cómo buscarlo?

Principalmente, atendiendo a las tensiones y transformaciones profundas que en la vida de las comunidades políticas ha supuesto la irrupción de los bienes de consumo masivo. Perspectiva económico-cultural.

En realidad, desde la Emancipación el problema ético-político de América Latina puede resumirse en la "cuestión modernizadora": cómo llegar a ser "modernos", bajo alguna condición cultural -por ejemplo, "sin dejar de ser nosotros mismos"-, o sin condición nin-

guna. Cada respuesta históricamente dada a esta cuestión ha supuesto un análisis de nuestra realidad, en el que se identificaban ciertas causas de la no-modernidad, un diseño de la situación ideal -es decir, una modernidad deseable- y un proyecto político para cerrar la brecha entre realidad e ideal. La dependencia ideológica del extranjero ha sido la más de las veces patente, tanto en las categorías del análisis como en el modelo pretendido y en los medios de lucha para alcanzarlo. No en vano nuestros modernizadores han aprendido modernidad afuera, y su mayor problema ha sido siempre el de aplicar su arsenal ideológico a un mundo distinto del que lo concibió. En ese sentido, Latinoamérica ha sido "alcanzada" ideológicamente por una modernidad que ella no concibió.

Pues bien, tras el fracaso económico del populismo¹ se nos presenta en América Latina una nueva respuesta internamente consistente a la cuestión modernizadora. La llamaremos la respuesta "neoliberal", agrupando bajo esta palabra toda propuesta política que reúna los siguientes rasgos mínimos²:

1. Debe notarse que el populismo nunca fracasó políticamente. Por el contrario, sigue vivo en la conciencia popular latinoamericana con singular vigor. Sean cuales sean las intenciones reales, un discurso populista es condición casi imprescindible para atraer al elector del Continente. El esquema clientelar propio del populismo sigue siendo la clave organizativa de los partidos políticos, y sobre el molde de éstos, también el Estado. Sobre ello volveremos.
2. La palabra "neoliberal" constituye una peligrosa etiqueta, cargada de connotaciones negativas. No conocemos ningún "Partido Neoliberal" en el Continente, lo que ya es expresivo dado que hay efectivos proyectos políticos neoliberales, con tanta consistencia interna como los que dieron lugar al nacimiento de los partidos socialcristianos, socialdemócratas o comunistas. Debe usarse por tanto con prevención hacia nuestras propias reacciones afectivas.
La definición se realiza aquí a través de rasgos mínimos, porque entre los "neoliberales" las variaciones en el análisis de las situaciones, en el diseño del ideal y en el planteamiento de la lucha política son grandes. Además, conforme intentan aplicar desde el poder sus programas, aprenden de la realidad en proporciones también muy variables.
Finalmente, debe tomarse en cuenta que, aunque sea una ideología sin ninguna raigambre latinoamericana en el siglo XX, y aunque sus defensores no se hayan tomado el trabajo de estudiar y hacer valer la importante presencia del liberalismo clásico en el Continente durante el siglo XIX, el "neoliberalismo" ha entrado efectivamente en el diálogo político latinoamericano. Bien que sea por la vía de la

1. La convicción de que la modernización del Continente debe articularse en torno al despliegue del libre mercado -esto es, mercado sin intervención estatal en los precios- adentro de nuestros países, y a la conexión de los mercados nacionales con los globales.

2. La desconfianza respecto a toda intervención del Estado en la actividad económica, sea como regulador o como productor, y consecuentemente, la intención de reducir el aparato estatal de regulación y producción al mínimo.

3. La voluntad política de construir finalmente un Estado de derecho abstracto, en el que las condiciones formales de la vida social, expresadas en las leyes, sean estrictamente iguales para todos, y las condiciones materiales queden fundamentalmente fiadas al desempeño individual en el mercado.

Bastaría el hecho de que un fracaso económico haya conducido a la vigorosa aparición en las élites de poder latinoamericanas de esta propuesta ético-política de modernización por el mercado, para justificar el enfoque económico de este escrito.

Sin embargo, aún puede añadirse el fenómeno de la aparición en la conciencia latinoamericana de los bienes de consumo del Occidente desarrollado, que plantean a todos los niveles el desafío al que el neoliberalismo pretende responder. Esta aparición acontece principalmente a través de los medios audiovisuales, tanto por la publicidad como por la mostración del modo de vida estadounidense. Desde hace décadas, en el medio urbano no hay familia que carezca de televisión ni gran ciudad donde no puedan adquirirse los bienes publicitados. Y ahora en los noventa, apenas hay muchacho ciudadano que no se haya criado frente al televisor, esto es, que no haya crecido en el deseo de esos bienes que los medios presentan, los comercios ofrecen y los pudientes exhiben. Este

imposición exterior y a través de las élites tecnocráticas, lo cierto es que los rasgos mínimos que se mencionan están realmente a discusión, y aparecen ya parcialmente en programas que no son "neoliberales" en su conjunto. La quiebra de los Estados populistas y la caída simultánea del modelo socialista han hecho el debate político en el Continente especialmente permeable a las ideas "neoliberales".

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

deseo de poseerlos es parte novedosa de la cultura latinoamericana, y constituye un desafío ético-político fundamental frente al que el populismo fracasó y el neoliberalismo cree tener respuesta. Sin considerar tal desafío de alguna manera, no habrá propuesta que entre a dialogar con nuestra cultura real. Como puede notarse, más allá de las ideas, también somos alcanzados en los afectos por la modernidad a través de sus productos materiales.

Además conviene notar que es aquí -en el reino de la limitación- donde se juega el alcance y el porvenir de una propuesta filosófica basada en una "lógica de la gratuidad" -o en una "metafísica de la gratuidad", si no queremos hablar tan hegelianamente-. La elaboración de esa "lógica", que este Equipo se propone con razón, ha de ser como categorías fundamentales las de "limitación" y "escasez" para dar cuenta de la vida del hombre latinoamericano.

¿Cómo presentarlo?

Hemos elegido la forma de "Notas" que sólo pretende apuntar rasgos y concatenarlos hasta mostrar la envergadura de un desafío cultural multifacético al que el Continente está enfrentado. No se trata pues de un texto de socioeconomía, sino de un ensayo que toma como punto de partida realidades accesibles a cualquier observador atento de la realidad latinoamericana, para tratar de interpretarlas en cuanto dinamismos culturales y políticos. Por esa razón hemos preferido finalmente no despistar al lector con la presentación de datos empíricos que le hicieran pensar que el punto de apoyo de este escrito se encuentra en la situación de América Latina que los indicadores económicos y sociales describen. Esa situación es extremadamente variada de país a país, muestra direcciones contradictorias y se mueve con gran fluidez. El punto de apoyo en la realidad de este trabajo es más bien una fenomenología cultural de las dinámicas que el proyecto modernizador por el capitalismo democrático de libre mercado está induciendo en el Continente.

El desarrollo del escrito transcurre en dos partes. La primera, bajo el título de "Notas ético-políticas estructurales" pretende

mostrar algunas novedades que plantean un desafío de largo alcance a los pueblos latinoamericanos, que no puede ser resuelto sin una profunda reelaboración cultural. La segunda, bajo el título de "Notas ético-políticas coyunturales", atiende a situaciones y tendencias respecto de las que cabe esperar cambios en plazo más corto por vía de la alteración en las correlaciones de poder, la formulación de nuevos proyectos políticos, la reestructuración de la economía, la acción de base, etc. Algunas repeticiones serán inevitables entre ambas partes, aunque intentaremos mantener la distinción antedicha.

1. Notas ético-políticas estructurales
2. La encrucijada de la modernización y el *ethos* latinoamericano

En la historia latinoamericana hay abundante memoria del "ser alcanzados" por dinámicas, ideas y poderes extracontinentales, y quedar en trance de resistir o plegarnos -cualquiera de las dos cosas más o menos creativamente-, con el amargo regusto de que la pauta la señaló otro y a nosotros nos resta sólo modularla. El gesto fundacional de la conquista, los filósofos ilustrados que leyeron los libertadores o el Gran Garrote del Tío Sam son símbolos de ese "ser alcanzados". Como se ha indicado arriba, estamos siendo alcanzados ahora "muy adentro" por la modernidad a través de sus bienes de consumo y de ciertas ideologías. Así, lo primero que debemos hacer en este estudio es tratar de situar el *ethos* latinoamericano frente a algunos rasgos fundamentales de la modernidad. Para ello aceptaremos inicialmente que la propuesta moderna consiste en la "vida según la Razón universal". La vigencia de esta idea en el Continente, las dificultades con que está topando y las que está generando serán nuestro primer objeto de atención.

El dominio sobre la Naturaleza

Moderno es el intento de poner la Naturaleza al servicio de los propósitos humanos a través de la predicción de fenómenos físicos

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

empleando leyes científicas. El ámbito entero de lo material parece accesible a la racionalidad técnico-científica que los filósofos empiristas y neopositivistas formularon. Las limitaciones epistemológicas derivadas de la imposibilidad de obtener certeza de la inducción, o de la indeterminación misma que acompaña a la medición, no han afectado en lo fundamental al trabajo de los científicos ni han tenido mayor repercusión social que la de rebajar las pretensiones ideológicas totalitarias que expresó el positivismo. Ello porque esta racionalidad efectivamente funciona, y se puede confiar en ella como en pocas otras cosas. En Latinoamérica, modernidad sigue significando ciencia y tecnología: grandes obras públicas, curación de enfermedades, máquinas potentes y sofisticadas en la vida de cada persona. Esto es, un campo cada vez más profundo y extenso de dominio de la naturaleza, a la que se imponen las intenciones humanas.

A este propósito debe entenderse bien el ecologismo latinoamericano. Este es un fenómeno novedoso y estrictamente moderno, emparentado de cerca con el europeo y estadounidense. Desde luego, en los pueblos latinoamericanos hubo y permanecen *modos de vida en comunión religioso-mágica con la Naturaleza*. Lo específico de estos modos de vida es su falta de intención transformadora de la materialidad natural; más bien se pretende en ellos ordenar mágicamente los espíritus naturales a la vida humana a través de determinados ritos de súplica y obediencia, que consagran una vida integrada al medio tal como éste es, a través de relaciones con él más o menos personalizadas. Ausente la intención transformadora, lo está también su correlato conservacionista, esto es, la intención de abstenerse de transformar la Naturaleza para preservarla. El problema no se presenta, sencillamente, salvo que lo planee alguna invasión moderna. Y entonces no es cuestión de ecología, sino de supervivencia a corto plazo del propio modo de vida tradicional.

Nuestro ecologismo nace en las ciudades e históricamente después que el europeo, lo que ya hace sospechar su modernidad. Como el europeo o el estadounidense, su propósito es construir un

modo de vida moderno que resulte a la vez sostenible. Su acción intenta ampliar la conciencia colectiva más allá del dominio del fenómeno inmediato, para considerar el conjunto de fenómenos naturales en un determinado ámbito, encadenado según las leyes de la misma racionalidad científica. Pretende un dominio de la naturaleza más global, para evitar que ventajas a corto plazo o de colectivos limitados supongan más adelante graves problemas para colectivos mayores. La conservación de la naturaleza no es entonces más que una pretensión de la misma racionalidad técnico-científica, sólo que con miras más amplias. En Latinoamérica, este ecologismo podrá venir animado por rasgos de añoranza de la comunión tradicional con la Naturaleza -y también por las espiritualidades orientales-, pero sin duda no se propone recomponer los viejos modos de vida. Nuestro ecologista urbano aspira a vivir cotidianamente en un medio menos agresivo -y por lo tanto, a controlarlo hasta disminuir su agresividad-, quizás también a encontrar Naturaleza original en sus vacaciones, pero nunca a vivir "fuera" de la modernidad.

Para ecologistas y no ecologistas, el dominio de la Naturaleza es en Latinoamérica un objetivo de modernización indiscutible.

Una moral universal

Moderna en Latinoamérica es la pretensión de existencia de una moral universal, no porque se haya generado en la modernidad -muy al revés, ésta es un rasgo cristiano de la modernidad-, sino porque llegó "políticamente" al Continente cuando se empezó a hablar en serio del término del sistema estamental, con la Ilustración. Mucho antes la habían intentado imponer los misioneros y algunos funcionarios reales con escaso éxito, por la gran dificultad de imponer un patrón ético común sobre una base social rígidamente dividida en estamentos. Más fácil resultaba entonces que hubiera una moral para cada estamento, como efectivamente ocurría. La prédica ilustrada sobre las consecuencias sociales de la igualdad natural de los hombres alteró el panorama. Conceptos como "ciudadano" o "moral republicana" acabaron por hacerse comunes en

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

la retórica liberal americana, que con frecuencia usaban -y usantambién los conservadores. Estos conceptos sugieren la existencia de un solo modo de vida moralmente válido, al menos en lo que se refiere a la vida social -que, según se entienda, puede llegar también muy adentro de la "vida privada". Este modo de vida afincado en la unicidad de la Razón, se expresa en el principio kantiano de universalidad, y ha sido intensamente reforzado por la enseñanza moral de buena parte de la Iglesia en el siglo XX -ya desde el XIX la moral cristiana se "kantianizó" sensiblemente, en su afán de ofrecer leyes universales e indudables.

Interesa intentar aquí una descripción del alcance en que el principio de universalidad ha calado en el *ethos* latinoamericano. El nivel de ese "calado" depende históricamente al menos de dos acontecimientos que varían mucho de país en país: quién ganó las guerras entre liberales y conservadores posteriores de la Independencia, y en qué medida se incorporaron inmigrantes europeos que ya poseyeran ese *ethos* -incluidos misioneros- a la vida de los respectivos países. Hecha esta salvedad diferencial, arriesgamos aquí tres rasgos fundamentales comunes, dentro de los cuales habría mucho que particularizar en los modos y grados:

1) La universalidad moral constituye una aspiración ética latinoamericana, esto es, ha empapado aun a niveles populares nuestro sentido de lo que "debe ser", y con él, nuestro discurso moral desde la escuela primaria o la catequesis hasta la gran política.

2) La presencia subyacente del particularismo moral es enorme, hasta tal punto que configura una experiencia histórica transmitida como verdadera tradición: hay una moral para los hombres y otra para las mujeres, una para los ricos y otra para los pobres, una para los indígenas y otra para los criollos, una para los militares y otra para los civiles... y en último término puede haber también una para cada persona, que se autodetermina según sus conveniencias en cada circunstancia. El discurso de universalidad con que se denuncia el comportamiento de otros como inmoral admite con frecuencia en la práctica una excepción: yo y mi gente.

El particularismo moral es consistente con numerosas tradiciones familiares, tribales y estamentales del Continente "pre-moderno".

3) El salto del particularismo al individualismo ético que se anota en el punto anterior está siendo vigorosamente reforzado por la presencia de la ideología moral postmoderna, que se nos apareció originalmente a través de los medios de comunicación de masas y que ha ganado mucho terreno entre la juventud urbana. Muchos de nuestros jóvenes y jóvenes adultos no encuentran más signo de orientación para su libertad que el que ellos mismos quieren darse en cada momento, en una existencia vivida desde el emotivismo moral. Tal vez pueda decirse que éticamente América Latina no tuvo tiempo de modernizarse cuando ya ha de enfrentar la postmodernidad, que nos plantea aquí cuestiones sólo aparentemente similares a las de Europa Occidental. No es lo mismo postmodernidad sobre una base cultural moderna que sobre una base premoderna con aspiraciones de universalidad no consolidadas en la práctica.

Carácter abstracto de la vida pública

Moderna es también la pretensión de construir la vida política sobre fundamentos abstractos: todos los ciudadanos iguales ante la Ley, que regula la vida pública. De esta igualdad se sigue lógicamente la oportunidad formal para todos de participación en la elaboración misma de la Ley, y de ella la legitimidad indiscutible del Estado democrático de derecho. "Legitimidad" se está entendiendo aquí como la aceptación social del derecho de la autoridad a emplear el poder coactivo del Estado. La pretensión moderna consiste en que de esta manera la libertad de todos queda salvaguardada al máximo, y los conflictos sociales pueden ser resueltos de la manera menos violenta posible. De manera análoga a como la experiencia del poder de la naturaleza motiva el intento moderno de dominio científico-tecnológico, la experiencia de la guerra y la opresión impulsan a pretender un ordenamiento político abstracto.

La correlación entre un ordenamiento político abstracto y un *ethos* de universalidad es evidente. En América Latina nos parecen envidiables los resultados visibles de orden social y respeto mutuo

que encontramos en el Primer Mundo, los reconocemos como un "deber ser" deseable para nosotros, nos integramos sin gran dificultad cuando estamos allá -y no sólo los profesores de filosofía o los turistas, también los inmigrantes pobres-, etc. Y desde luego, escribimos nuestras leyes bajo esa formalidad política de Estado de derecho, a menudo copiando códigos de otros países. Pero a la hora de construir semejante orden entre nosotros falta, según se ha descrito en el punto anterior, el *ethos* de universalización preciso. No sólo actuamos sobre consideraciones particulares sino que suponemos que los demás lo están haciendo también. Lógicamente, ello establece una dificultad grande para la conciencia moral individual: ¿cómo respetar las reglas de un procedimiento abstracto cuando sabemos que la contraparte o la competencia no lo hacen, y con ello ganan ventaja sobre nosotros?

Y esto en el caso de una conciencia formada según un *ethos* de universalidad, que no es el más frecuente. Lo común es que el latinoamericano se comprenda a sí mismo, incluso políticamente, a partir de relaciones concretas: "el que le pega a su familia se arruina". Bajo el manto formal del Estado de derecho se esconde una red de conexiones familiares, clientelares, gremiales, amistosas... que alteran completamente el funcionamiento del sistema legal. No es que no haya legalidad y nos dirijamos al caos, es que la sociedad funciona según unas leyes distintas a los códigos: leyes no universales, sino resultado de la imbricación de sistemas particulares de relaciones y preferencias. A la hora de conceder un contrato público, no necesariamente se atiende al interés abstracto del Estado; si alguna consideración particular compite con este interés, probablemente será antepuesta por el funcionario encargado. Por su parte, este funcionario no es visto por quienes desean el contrato como una instancia de decisión abstracta, sino como alguien concreto accesible a través de la "palanca" adecuada, que es a su vez una relación concreta. Debe notarse que este modo de proceder no es generalmente sentido como inmoral por quien lo practica -como señalamos, otro asunto es que así lo denuncien otros, que a su vez seguramente actúan análogamente en sus ámbitos de decisión. Por

el contrario, responde a la prioridad absoluta concedida a valores como la amistad o la familia: "¿cómo no vas a hacer esto por un amigo?" Esta prioridad proviene del sentirse constituido como persona justamente por relaciones afectivas concretas, y por el hecho de estar constituido políticamente por relaciones similares, como la clientela partidista, el club, el gremio, el "ser uno de los nuestros" en suma. La relación política particular no pocas veces se quiere afianzar hasta hacerla familiar: de ahí el papel simbólico del compadrazgo en nuestra vida pública.

Comparado con lo que ocurriría en un Estado de derecho abstracto, el resultado es fácil de imaginar: la desigualdad ante la ley real, y de ahí, la injusticia. El derecho "legal" de quien no se halla bien situado en la red de relaciones concretas se ve frecuentemente postpuesto al de quien tiene un amigo, quien es del mismo partido, etc. Una relación muy difícil le espera a ése tal con los poderes públicos: hará el servicio militar y sus procesos judiciales se dilatarán por años, deberá ceder el paso al interés del «bien relacionado», etc.

Por el contrario, si uno se sabe posicionar, respetar las redes de relaciones y mantener la información dentro de los ámbitos de esas redes, es fácil y natural usar el poder de decisión del aparato del Estado en beneficio de los intereses particulares de los implicados. En América Latina la corrupción estrictamente individual no sólo es rara sino difícil, porque constituye una traición a relaciones concretas que pronto es descubierta y castigada por los mismos traicionados. Más normal resulta que alcance por acción u omisión -y por beneficio- a toda una red de relaciones, y esto tanto en el ámbito público como en el privado. El policía que cambia una multa -abstracta- por un soborno, comparte lo que obtiene con sus compañeros y sus jefes, y de este dinero seguramente algo llegará a la caja del partido o al juez. De manera análoga, el delincuente de barrio repartirá el producto de su "golpe" entre familiares y amigos. Si alcanza a acumular una cantidad significativa, seguramente "se hará perdonar" por el barrio en que vive con alguna aportación al

bienestar colectivo, etc. No es que todo ello se haga sin «mala conciencia» -provista por las éticas universalistas presentes también- sino que «puede vivirse» con esa mala conciencia porque se encuentran con facilidad justificaciones en las éticas particularistas, más tradicionales al fin.

La falta de integración entre ambas dimensiones de la ética política -carácter abstracto, relaciones concretas- constituye quizás la clave de nuestra cuestión modernizadora en Latinoamérica. La prédica por la modernización política resulta enormemente ineficaz no sólo por la hipocresía de quienes la proponen, sino también porque pretende hacer tabla rasa con rasgos antropológicos fundamentales de las culturas latinoamericanas. Pocos desean un mundo en el que no puedan apoyarse en sus amigos y su familia.

Una consecuencia lógica de las limitaciones del carácter abstracto de la vida pública en el Continente es el grado de violencia social que padecemos. Puesto que no hay instancias abstractas de mediación que garanticen el derecho, todo conflicto puede acabar reduciéndose a un enfrentamiento directo de fuerzas entre grupos. Según la percepción de los involucrados respecto a la correlación de fuerzas, tendremos conflictos abiertos o situaciones de dominación más o menos duraderas. La "espiral de violencia" en el Continente ha sido ya suficientemente descrita en pasadas décadas, por lo que no entraremos en ella aquí.

Sociedad de consumo y libre mercado

Por último, en su concreción ideológica liberal, modernidad es también mercado libre. He aquí la principal propuesta de los neoliberales: modernizar el Continente a través del libre mercado. Para justificarla se dan algunas razones:

a) El mercado garantiza el mayor desarrollo posible de las fuerzas productivas, y por tanto, el mayor dominio social posible de la naturaleza; y, según vimos, modernidad significa dominio de la naturaleza.

b) La relación mercantil es característicamente abstracta -cada persona será considerada como oferente o demandante- y en este sentido ofrece igualdad formal de oportunidades a todos. Es por ello superior políticamente a las relaciones particulares concretas.

c) El mercado requiere y construye una ética universal mínima, articulada básicamente en torno a la fidelidad a la palabra dada en contrato -que es fuente de derecho del otro-, y secundariamente, a algunas virtudes económicas como la laboriosidad, el ingenio, el aplazamiento de satisfacciones, etc. Quien no cumple la palabra que da en contrato es expulsado del juego por el mismo mercado. Al tiempo, respeta la libertad de búsqueda ética de individuos y grupos, en su particularidad.

d) La relación mercantil se entraba por acuerdo libre y voluntario de las partes, que ha de ser garantizado formalmente por un Estado de derecho. El libre mercado excluye la violencia -incluso la violencia encubierta en las posiciones de fuerza monopolísticas- y ofrece la mayor transparencia económica posible. Requiere así un Estado abstracto, fuente de seguridad e igualdad formal, garante de los contratos y promotor de la competencia.

El diseño esbozado en el párrafo anterior incluye a la vez al libre mercado como promotor de modernidad y a la modernidad política como requisito para que funcione el libre mercado. La presencia publicitada de bienes de alta calidad -materiales y sociales, pero sobre todo materiales- constituye el "cebo" de la acción política neoliberal: para que la población latinoamericana acceda a los bienes que se presentan en los medios de comunicación, es preciso producir en el mismo nivel de eficiencia transformadora de la naturaleza que el Primer Mundo, de donde proceden esos bienes. La manera más rápida, y quizás la única, de alcanzar esa eficiencia es desarrollar el libre mercado dentro de nuestros países y vincularnos a los mercados internacionales de bienes y capitales. Ello nos forzará a cambiar nuestro *ethos* y nuestra organización política

reales, a hacernos modernos. Se trata pues de un verdadero *tour de force*, en que el estímulo no es tanto de carácter moral como material -aunque también se afirma la superioridad moral de esta modernidad sobre el *ethos* tradicional latinoamericano.³

Notemos que las posibilidades de desarrollo del libre mercado como modo predominante de relación social en Latinoamérica son inciertas. En el terreno cultural, la ética individualista de "cada uno para sí y los suyos" parece más fácil de aprender que el sometimiento al universalismo moderno imprescindible para el funcionamiento de mercados en competencia real. Sobre la base de un *ethos* particularista, con una sociedad civil desorganizada, un Estado desprestigiado y poco operativo, y mercados de configuración oligopolística, las medidas liberalizadoras fácilmente pueden

3. Anotemos aquí que durante todo el siglo XX hasta 1980 este epígrafe hubiera debido escribirse de manera muy distinta. Se pensaba entonces en el Estado como agente principal de la modernización de nuestras sociedades. Dos variantes de esta idea fueron ensayadas en el Continente:

1) El socialismo, cuyo éxito se pretendía de un hondo cambio cultural: las nuevas condiciones impuestas por el Estado a las relaciones sociales habían de recibir como respuesta social un incremento de la productividad y de la capacidad organizativa, ahora que el producto del esfuerzo colectivo no iba a ser alienado por los detentadores del capital. La desconexión entre el esfuerzo y el beneficio personales provocó que el cambio cultural no aconteciera en el único lugar -Cuba- donde el experimento gozó de tiempo suficiente para mostrar sus limitaciones internas. En otros países -Nicaragua, Dominicana, Chile- sencillamente la presión estadounidense acabó con él. El socialismo latinoamericano tuvo siempre como las propuestas neoliberales carácter de *tour de force* cultural, tal vez por su estatismo. Lo cierto es que no logró enraizar en las bases comunitarias de las culturas tradicionales latinoamericanas.

2) El populismo, que atribuía al Estado el papel de tutelar y estimular el desarrollo de un aparato productivo moderno, y de proveer a la población de los servicios básicos para incorporarse a la modernidad. El populismo pretendió un cambio cultural progresivo provocado por la educación generalizada. Obtuvo notables éxitos en incorporar rasgos de modernidad a la vida de nuestros pueblos, pero al fin fracasó tanto económica como culturalmente. La razón de su fracaso final tal vez sea la misma de sus éxitos: ajustarse demasiado bien a la cultura política latinoamericana gestada en la Colonia. Bajo discursos modernizadores reforzados por la aparición de bienes materiales de la modernidad, quedaron intactos o se desarrollaron el particularismo en la administración de la cosa pública, el rentismo en la relación de personas y grupos con el Estado, y la absorción indirecta por el Estado de las organizaciones sociales, a través de los partidos.

dar por resultado no un modelo neoliberal de libre mercado, sino un traje a la medida de los grandes grupos económicos.

Debe notarse algo importante: si esto ocurre, no habrá modernización aunque los resultados económicos sean satisfactorios. La situación es análoga a la acontecida con el populismo, que según tiempos y lugares obtuvo significativos éxitos. Puede ser que el mercado libre favorezca y estimule al gran capital que ya detenta el poder económico y buena parte del político en nuestros países. Ese estímulo puede reavivar la iniciativa económica y producir crecimiento, sin tocar siquiera la estructura de poderes ni el *ethos* político. Desde situaciones iniciales de tanta desigualdad, la liberalización no garantiza la competencia real ni tiene por qué acabar con el recurso al Estado para obtener ventajas económicas. Esto es particularmente importante de entender, porque el neoliberalismo es muy débil en su programa de implantación cultural en Latinoamérica. Todo lo fía a la competencia externa, pero ha de tenerse en cuenta que donde los grandes grupos económicos poseen mucho poder político -que es en casi todo el Continente, con Estados pobres y sectores privados enriquecidos gracias a privilegios estatales- acontecerá sólo la apertura económica que decida el capital oligopolista.

Hecha esta anotación a favor del realismo político, aún hemos de notar un punto teórico importante. Una parte de los pensadores neoliberales sostiene que la lógica microeconómica que rige la actividad de cada individuo en el mercado permite comprender todas las actuaciones humanas, incluso aquellas que nos parecen impregnadas de gratuidad como las familiares o comunitarias. Son en este sentido plenamente modernos, puesto que reconocen una sola racionalidad. Otro grupo, los así llamados neoconservadores -entre los que se cuentan numerosos católicos sobre todo en Estados Unidos-, distinguen dos ámbitos de la existencia personal: el mercado donde se desarrolla la actividad económica de la sociedad, y la comunidad -familia, iglesia, asociaciones, vecindarios-, donde se juega el sentido de la vida y queda espacio para relaciones gratuitas. «La comunidad» debe entenderse en plural, como los grupos de

pertenencia en que ocurre la verdadera búsqueda ética de las personas. Los neoconservadores son posiblemente los que mejor han expresado el postmodernismo real. No hay unidad de sentido, puesto que cada cual busca el suyo en los grupos de su elección, que pueden sostener propuestas éticas en extremo variopintas. El cemento de la sociedad es el mercado único, y la función del Estado consiste principalmente en protegerlo de opciones éticas particulares -como las violentas- que lo amenacen. Es preciso pues un *ethos* mínimo universal para sostener el mercado, pero a partir de él cada cual puede vivir según la racionalidad que prefiera.

El excursus anterior tiene interés para comprender culturalmente la postmodernidad, que gana terreno entre los jóvenes de la ciudad latinoamericana. En principio, el respeto a las particularidades culturales que proclaman los neoconservadores -vinculado a la idea liberal de "tolerancia"-, parece dejar lugar e incluso alentar el desarrollo de *ethos* propios en el Continente, fuentes de sentido vinculadas a las culturas tradicionales, revalorización de lo propio, etc. Desde luego, la apertura cultural provocará siempre que algunos se pasen al budismo, busquen el sentido de su vida en la defensa de las focas de Groenlandia o se expresen a través del rock duro. Pero si la cultura latinoamericana muestra vitalidad suficiente -y la está mostrando, como puede notarse en la música, la literatura, la organización, la teología, etc.- podrá mantenerse en la competencia cultural, e incluso ganar terreno -"reconquistando" el sur de los Estados Unidos, por ejemplo-. Al mismo tiempo la presencia de otras culturas a través de sus producciones audiovisuales y de sus bienes de consumo puede generar un mestizaje cultural dinámico -en continua reconstitución- que nos resulte enriquecedor.

Sin embargo, la alegría que la propuesta neoconservadora permite tiene un límite, que interesa resaltar aquí: el éxito en el mercado. La permeabilidad evidente de la cultura latinoamericana a los bienes de consumo moderno nos obliga a ofrecer algo en los mercados internacionales para obtenerlos, u obtener los medios para fabricarlos. El mercado no entiende de proyectos de sentido, sino sólo de demandas efectivas, y para valorar los bienes consi-

dera principalmente calidad y precio. El esfuerzo para ajustarnos a los mercados internacionales ha de ejercer un impacto sobre nuestra cultura, por que:

1) Como oferentes, nos obliga a ajustarnos a la demanda de quienes tienen poder de compra, o bien a intentar ajustar esa demanda a lo que tenemos para ofrecer a través de la publicidad -como hacemos en el turismo, por ejemplo-.

2) Además, quedamos obligados a competir -esto es, a alcanzar la máxima relación calidad/precio para acrecentar la presencia en los mercados con el resto de los productores del mundo.

3) Y finalmente, nos vemos también obligados a salir de nuestros modos de producción tradicionales hacia formas de organización que no nacen de nuestra cultura, y cuya asimilación puede llegar a ser especialmente difícil. Debe notarse aquí que el valor económico de los "bienes de orden" lleva décadas creciendo sobre el de los bienes propiamente materiales: cada vez se pagan mejor la información, la organización, la oportunidad, el diseño, la tecnología, la gerencia... y peor las materias primas y la mano de obra bruta, porque desde la revolución electrónica los bienes cada vez llevan incorporados más de lo primero y menos de lo último. Pero ocurre que, hasta el momento, no hemos sido capaces de "vender" ni interna ni externamente nuestros "bienes de orden" propios. En ese campo somos importadores netos.

Dicho con otras palabras, para tener éxito sostenidamente en sus mercados, la cultura latinoamericana ha de "ponerse a tono" con la de los países del Primer Mundo. Ello no significa necesariamente reducirse por entero a ella, pero sí alcanzar eficiencias parecidas en la relación calidad/precio de nuestra oferta. Pensar que esto puede ocurrir conservando el *ethos* tradicional de nuestros pueblos resulta iluso: los modos de producción modifican hondamente la cultura, es ficticia la separación que hacen los neoconservadores entre un ámbito de los medios -el mercado- y otro del sentido -la comunidad-. Aun en casos muy exitosos de alta competitividad a partir de modos de organización consistentes con los tradicionales -Japón, Corea,

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

la transformación cultural ha sido tan honda que ha acabado desplazando valores esenciales de la cultura tradicional, amenazada ahora de quedar para folclore.

Y es que tal vez los neoliberales más economicistas tengan una razón distinta a la que esperan cuando afirman que la lógica microeconómica fundamental rige todos los aspectos de la vida de las personas. Una razón histórica: quien concentra mejor sus esfuerzos en la actividad económica eleva su productividad y tiene más probabilidades de salir victorioso en la competencia. Como el Extremo Oriente nos ha mostrado, esta lógica de reducir la vida a la producción puede no conocer límite interno, por lo que la racionalidad económica puede invadir toda la vida.

La situación actual del orden político mundial -mercado libre de bienes y capitales, libre de circulación de imágenes e informaciones, ausencia de un gobierno global y de sindicatos globales- deja poca defensa a culturas que prefieran un balance ético distinto, en particular si su poder económico y militar no es grande. Lo cierto es que la irrupción del libre mercado en la cultura latinoamericana está suponiendo, y amenaza suponer cada vez más: 1) una "economiización" de la vida; 2) una transformación "desde afuera" de nuestros modos de producir e intercambiar; 3) un desafío cultural: ¿crearemos nuestros "bienes de orden" a partir de nuestras raíces tradicionales, o más bien intentaremos asimilarnos a nuestros modelos más cercanos -Europa, Estados Unidos-?

La última cuestión es extensible a todo el problema de la modernización, y con ella cerraremos este epígrafe. Conviene notar que la respuesta ha de darse con sentido del tiempo histórico: ¿somos capaces de hacerlo *ahora*? ¿seremos capaces de hacerlo alguna vez si no lo intentamos ahora? ¿perderemos un tiempo precioso para la competitividad en un intento tal vez estéril? ¿quiénes son los sujetos de un proyecto así? ¿en qué contexto de opciones generales de nuestras sociedades ha de acontecer?, etc.

3. La anomía, peligro real

Se ha señalado arriba como en los medios urbanos populares del Continente coexisten fragmentos de culturas diversas, ninguna de las cuales acaba por "hacerse con la situación" por completo. Esquemáticamente, podemos identificar tres ingredientes fundamentales:

1) Rasgos de las culturas tradicionales, transmitidos por la familia y el vecindario, tales como el *ethos* familiar y sexual derivado del binomio machismo-matricentrismo, el sentido de lo comunitario, el particularismo moral que lo acompaña, el reconocimiento del valor de las personas en contexto familiar y comunitario, la relevancia de la fiesta como fuente de sentido para la vida, el universo simbólico-mágico de la religiosidad popular, etc. Estos rasgos tradicionales poseen la concreción afectiva de la "carne", la realidad del "desde siempre", el valor de la obra cultural propia. Su fuerza no debe ser nunca menospreciada.

2) Rasgos del *ethos* republicano ilustrado que dio origen a nuestras naciones, simbolizado en los libertadores. Se transmite principalmente a través de la escuela -en toda Latinoamérica la historia es asignatura muy principal- y de la educación cívica informal que el Estado y las instituciones privadas proveen. Por estos medios se intenta formar un "ciudadano", palabra clave que encierra la proposición de una serie de virtudes: respeto a la ley, nacionalismo, moderación frente a todo exceso, orden público, control de las conductas, etc. Por más que este *ethos* sea en muchos lugares contradicho continuamente por la *praxis* política cotidiana, se propone con la fuerza coactiva del Estado, constituye el argumento de la sanción del policía o el maestro. Su grado de interiorización en las masas populares es muy variable de unos países a otros; pero puede avanzarse que encuentra dificultades para ajustarse bien con los rasgos más tradicionales descritos en el punto anterior.

3) Rasgos éticos derivados de la irrupción de los bienes de consumo de la modernidad europeo-norteamericana. Estos bienes se presentan de manera muy atractiva a través de las técnicas

publicitarias, ofreciendo nuevas posibilidades y modelando las expectativas existenciales de la población, tanto más cuanto más joven. La transmisión familiar de tradiciones y la enseñanza escolar compiten en desventaja con el número de horas que los niños pasan frente al televisor, en muchos lugares superior al que pasan en clase, y en todos al de convivencia familiar directa. El *ethos* que la presencia de estos bienes moldea gira en torno a la expansión de las apetencias y a su satisfacción inmediata, a la libre elección del propio modo de vida, a la individualización ilusionadora, que promete romper las limitaciones de lo cotidiano y abrirnos nuevos mundos. En América Latina, este *ethos* ha traspasado hace tiempo el ámbito de lo material para extenderse también a los bienes de sentido. Hay entre nosotros un auténtico "supermercado espiritual" de evangélicos y espiritistas, mentalistas y gnósticos, refritos del budismo y maestros de la autoestima, que compiten entre sí y con el resto de las propuestas éticas. Con frecuencia estos vendedores se asientan en las religiosidades tradicionales, católicas, africanas o indígenas, e introduciendo algunas variantes hacen contacto con los estratos más profundos del sentir mágico-religioso de nuestros pueblos.

Entretanto, la aparición de la cultura de consumo parece haber modificado radicalmente el panorama ético del Continente. En un contexto fragmentario como el que hemos descrito, lo más característico de ella es quizás que no exige más coherencia política ni ética que la precisa para que funcionen los mercados. Los mercados reconocen fundamentalmente ofertas y demandas, son pocos densos en signos ético-políticos de orientación en asuntos de sentido se encogen de hombros. Pero al tiempo, según su lógica se juegan cada vez más los fragmentos de sentido restantes en nuestras sociedades. El peligro evidente, realidad ya en muchos grandes barrios suburbanos de América Latina, es la anomia: que cada cual haga su propia síntesis, sin exigirle siquiera consistencia interna, cuánto menos consistencia con la realidad o capacidad fundante de la convivencia política. Algunos ejemplos corrientes de estas síntesis amenazadoras se mencionan a continuación:

*El afán generalizado de lucro individual se ha superpuesto a una sociedad política de retórica republicana y estructura operativa clientelar. El resultado no puede ser más que una corrupción generalizada también, porque no quedan ni el aprecio republicano por la virtud cívica ni la lealtad personal de los esquemas caudillistas para ponerle freno. La corrupción es un hecho general en las instancias de gobierno desde la Independencia, pero sólo recientemente se ha convertido en una dinámica social englobante -la hipercorrupción- que tiende más al enriquecimiento particular que a la conservación del poder.

*Si una religión de consumo como el gnosticismo del bienestar personal -*New Age*- aparece en un horizonte con formas tradicionales de religiosidad mágica muy arraigadas, las coincidencias de fondo -salvación individual consiguiendo "favores" a través de prácticas esotéricas- originan un tránsito masivo de la prehistoria a la postmodernidad religiosas, sin haber pasado por una fe comunitaria y razonable ni por el ateísmo racional. Este tránsito se observa en América Latina tanto en los estratos populares como en las clases medias, que en su relación con lo divino prescinden cada vez más de la realidad para atribuir poder a las solas imágenes.

*Sobre naciones pobres con una estructura social que ofrece escasas oportunidades de ascenso, ha caído la avalancha de una subida masiva de las expectativas de consumo de los adolescentes y jóvenes, mientras se degrada la capacidad de la familia y la escuela por transmitir valores de autocontención. No es raro entonces que asistamos a extravagantes excesos de consumo por parte de los jóvenes que pueden permitírselo, al tiempo que crecen la delincuencia y la asociación al narcotráfico entre los que no pueden. En numerosos barrios latinoamericanos, la capacidad de control de los adolescentes por parte de familias y comunidades se ha desmoronado, cuando no es que la familia misma vive del sicariato, el robo o el narcotráfico que llevan a cabo los muchachos.

*Una juventud extremadamente permeable desde la infancia a la influencia de los medios audiovisuales, late al ritmo que la marcan desde afuera. Y así, por más que empeore la situación objetiva de su pueblo, reacciona con una baja sensible de compromiso social y de reflexión política, justamente como es normal en la evolución actual de las culturas juveniles en las sociedades del bienestar. -No olvidemos que antes fue revolucionaria cuando lo eran los jóvenes franceses y estadounidenses-. Los fenómenos mundiales de la juventud se originan fuera de aquí, y nos entran a través de las imágenes típicas de lo que es "ser joven" propuestas por los medios de comunicación.

Debe finalmente notarse que los rasgos mencionados arriba no son excluyentes entre sí en absoluto.⁴ Un delicado balance ético-político de estos tres elementos -"carne", "poder" e "imagen"-, fundamentales en toda existencia social, sería posible pero no parece haber sido logrado en América Latina. Tal vez constituya el gran desafío de síntesis cultural al que estamos llamados, puesto que no parece probable que uno sólo de estos *ethos*, más o menos consistentes internamente, alcance decidida predominancia sobre los demás. Podría ocurrir que la cercanía de lo tradicional-comunitario fuera tomada como base creativa. A partir de ella se podrían ordenar los demás elementos para dar como resultado una nueva creación latinoamericana, que produjera un imaginario más brillante que el de la publicidad -capaz de someter éste y poner los bienes materiales de la modernidad a su servicio-, y que gestara formas políticas no dominantes -que emplearan el poder del Estado para impedir justamente los abusos de poder-. Aunque no haya en ello contradicción lógica, no es lo que está ocurriendo.

4. Por ejemplo, la Iglesia latinoamericana intenta la propagación de la fe empleando las imágenes sugestivas de la oratoria y el arte religiosos, fortaleciendo los lazos de la iglesia doméstica y la comunidad concreta, y ahora en menor medida, apoyada en un cierto poder social. Unas u otras maneras de hacer son enfatizadas por diversas corrientes eclesiales, que se diferencian así incluso en la esencia misma del evangelio que proponen, pues en materias de sentido el medio es esencial al mensaje.

Por el contrario, en los países cuya economía parece haberse instalado en la crisis permanente, se notan grandes dificultades para repartir el sacrificio y ordenar los esfuerzos productivos, relacionadas con la anomia creciente. El resultado es el crecimiento de la violencia urbana y política. La única salida a corto plazo que proponen los "ingenieros sociales" es hacer crecer el producto, de tal manera que las expectativas de consumo crecientes puedan ser calmadas al menos por la esperanza de llegar a cumplirlas. Esto es, se nos propone decididamente un *ethos* articulado en torno a los bienes materiales de la modernidad. A riesgo de repetimos, habremos de volver sobre la suerte probable de este *ethos* en el Continente, dentro del contexto de un análisis más detallado de coyuntura.

II. Notas ético-políticas coyunturales

4. El deseo de bienes materiales de la modernidad.

Nuestras sociedades no son capaces de producir desde sí mismas los bienes de la modernidad que desean. Desde luego que no somos autárquicos, pero no se trata sólo de eso, que ni es necesario ni deseable. Numerosos países latinoamericanos intercambian materias primas y productos del sector primario por productos industriales, mucho más valiosos. Para salvar esta brecha se intentó la industrialización sustitutiva. Aunque ahora algunos países exportan cantidades significativas de artículos manufacturados, estos son en general productos de la segunda revolución industrial, intensivos en energía y trabajo mecanizado. Seguimos importando, sin embargo, tecnología de punta -o no tan de punta- y organización del trabajo, productos intensivos en materia gris, característicos de la revolución informática. La no comprensión del giro que han tomado las actividades industriales en los últimos años, ha provocado que las bases informativas y educativas para la toma de decisiones de la mayor parte de los pequeños y medianos productores latinoamericanos sean sensiblemente más limitadas que las de sus competidores del Primer Mundo. De tal forma que no somos

creativos precisamente en aquellos rubros donde se está produciendo lo más valioso del momento para los mercados.

Así pues, lo cierto es que nuestras sociedades -en particular nuestros jóvenes- desean bienes de consumo de un nivel tecnológico superior a aquel en el que ellos mismos son capaces de producir. La conciencia de esta situación se refleja en el enorme esfuerzo de capacitación que están haciendo nuestros jóvenes, no siempre acompañado por la calidad precisa en las instancias educativas formales que proliferan.

Sea posible o no llenar esta pretensión de consumo a la larga, en el intento veremos -vemos- modificado el *ethos* de nuestras sociedades, que se sienten a sí mismas como "atrasadas" respecto a quienes sí pueden producir y consumir lo que se desea. Un buen indicador es el análisis predominante de las causas del "atraso". Frente a las tesis que ponían este desfase en la dependencia política, económica o cultural de nuestros países, se tiende en la actualidad a resaltar más en el diagnóstico las causas internas.

El análisis de estas causas está por lo general impregnado de intención política inmediata, de tal manera que no es fácil cribar los elementos válidos. De cualquier forma, parece que el desarrollo económico propuesto para convertir a las nuestras en sociedades de consumo requiere:

1) Una fuerte inversión en capital, tanto físico -plantas y equipos para la producción, redes informáticas, investigación y desarrollo- como organizacional -gerencia de calidad, administración, mercadeo, etc.

2) El desarrollo del capital humano del Continente -capacitación técnica, iniciativa personal, coordinación para el trabajo en equipo- que pide a su vez una mejora importante en las condiciones de vida y en la educación de las grandes masas de trabajadores.

3) La aplicación del trabajo al capital según modos de producción viables dentro de las culturas latinoamericanas, es decir, según un cierto *ethos* cultural de trabajo.

Las dificultades de un proceso así en América Latina saltan a la vista de inmediato:

1) Los años 80 han conocido un retroceso violento en la inversión tanto de capital físico-organizacional como humano, producida por el derrumbe del populismo. La deuda externa, la evasión de capitales privados y la quiebra de los Estados nacionales, han dejado a la mayoría de los países latinoamericanos en situación tal que esperan de fuentes exteriores la inversión necesaria. Y estas fuentes ponen sus condiciones para invertir.

2) La cultura política tradicional latinoamericana ha hecho depender la prosperidad personal o grupal básicamente de la posición social por relación a los detentadores del poder político, y no de la capacidad productiva. En muchos de nuestros países, graduarse en la universidad o establecer una empresa no han sido modos de incorporarse más cualificadamente a los procesos productivos, sino de situarse oportunamente en el sistema clientelar, para recibir las prebendas del poder, a cuya sombra se hacen los grandes negocios. El caudillismo, la corrupción y el clientelismo han mermado la posibilidad de competencia leal en América Latina, y han desestimulado los esfuerzos productivos.

3) Los *ethos* tradicionales latinoamericanos -como casi todos los *ethos* tradicionales, por otra parte- dan prioridad a la socialidad dentro de los grupos de pertenencia primarios sobre la autoposesión de las personas. Con ello estimulan la innovación y la asunción individual de riesgos, a favor de actitudes de compartir gratuito, distintas a la racionalidad productiva moderna. Los ejemplos del Extremo Oriente muestran que esa racionalidad de corte europeo-estadounidense no es la única posible económicamente exitosa; sin embargo, es la que se propone hoy en América Latina. Si hay otra posible para nosotros, no lo sabemos aún, porque no ha aparecido el genio creador que la proponga. Ese genio puede ser una persona o sencillamente la *praxis* de grupos populares marginados del sistema, que impulsados por la necesidad de sobrevivir lleguen a conectarse a los mercados por vías inesperadas. Lo cierto es que la falta de proyecto teórico, y la marginalidad macroeconómica de

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

los intentos en esta línea llevan a las instancias que se ocupan de la economía latinoamericana -medios académicos, empresariales y gubernamentales- a pensar como único modo de desarrollo posible el incorporarse al *ethos* productivo europeo-estadounidense. La violencia cultural que esto hace sobre la vida del latinoamericano es enorme, e incluye rasgos de autodesprecio y sobrevaloración de otros nada deseables.

Este desfase "ético" se manifiesta de inmediato como búsqueda de alternativas políticas que nos lleven a ser los consumidores que queremos ser. Las propuestas políticas de desarrollo productivo de nuestras sociedades pueden básicamente caracterizarse distinguiendo dos enfoques:

* El que se ha dado en llamar neoliberal, que pretende imponer en corto plazo las condiciones legales de libre competencia abierta al mercado global, de tal manera de forzar a la adaptación violenta del *ethos* económico al predominante en Occidente.

* El enfoque proteccionista, que pretende evitar el *shock* realizando la apertura paulatinamente, de tal forma que el Estado continúe tutelando a los sectores que no puedan valerse por sí mismos, en orden a su crecimiento hasta la adultez de la capacidad de competir internacionalmente. La amenaza programada del fin de la protección pone en ese enfoque el impulso para el cambio requerido en el *ethos* productivo.

La alternativa populista de sostener sistemas productivos ineficientes conservando el *ethos* consolidado durante las tres décadas pasadas resulta económicamente inviable aun en países como Venezuela, de pequeña población y grandes riquezas naturales. Esa inviabilidad se manifiesta en la incapacidad para proveer a la población de los bienes de consumo que desea, con lo que se es capaz de producir. El populismo todavía gana elecciones en el Continente, pero se pierde entre las urnas y la formación del gobierno.

Otra alternativa desechada *a priori* en el debate, por más que la sostengan algunos grupos radicales, es la de reducir las espec-

tativas de consumo de la población de tal manera que se acepte como ideal un modo de vida más austero que el propuesto por la actual publicidad. Esta propuesta sólo parece realizable bajo una de las siguientes tres condiciones: 1) Bloquear comunicativamente a nuestros países -eliminar el televisor de cada hogar-, lo que se ve imposible; 2) Un cambio en el mismo sentido de la ideología de los países del Primer Mundo, de tal manera que se modifique el mensaje que nos envían -como ocurrió con el ecologismo, generado comunicativamente en Europa-, lo que parece improbable a corto plazo; 3) La aparición de una propuesta cultural latinoamericana más brillante que la publicidad comercial, que sea capaz de competir con ella y derrotarla en su mismo terreno de las imágenes, cuyo valor como posibilidad corresponderá valorar a lo largo de todo el seminario.

Hablando desde el punto de vista del diagnóstico del presente, debe concluirse que el crecimiento general de las expectativas de consumo de bienes no accesibles a nuestras capacidades productivas, pone al *ethos* latinoamericano en tensión para transformarse en una variante del *ethos* europeo-estadounidense que produce esos bienes. Tal tensión se expresa políticamente como un consenso amplio sobre medidas liberalizadoras, dentro del cual casi sólo se discute sobre su ritmo temporal de aplicación en cada sector de la vida latinoamericana.

5. Una estructuración social con fuerte marginalidad

Esa tensión acontece en una estructura que soporta unos niveles muy altos de marginalidad desde la misma génesis de nuestras sociedades. Por marginalidad se entiende aquí la no participación en la corriente principal de la vida social, sea como sea que ésta se haya definido en cada momento histórico. Desde la Independencia, el ideal ilustrado de "Igualdad" -que vino a destruir la vigencia ideológica de la integración estamental de la Colonia- ha marcado con caracteres especiales la marginalidad latinoamericana, dado que el significado de estar marginado se comprende por relación a lo que se sienta como participación plena. La democracia

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

capitalista propone una forma concreta para esa plenitud de participación, que admite variantes entre los diversos teóricos y entre las diversas formas de realización histórica existentes. De sus rasgos característicos no todos han sido aceptados como deseables en igual medida en Latinoamérica; los que más rápidamente han calado en nuestro deseo son la participación por el consumo y por el sufragio, que han caracterizado los grandes proyectos populistas del Continente. En el esquema populista, quien puede participar del desarrollo por las oportunidades que brindan el Estado y la vinculación a los partidos políticos y sindicatos, no está al margen: espera un futuro mejor para sí mismo y para sus hijos, y con ello se siente integrado.

El fin del populismo nos deja ante el cierre de una cierta perspectiva de incremento de las posibilidades de consumo y ascenso social. Con ello, la legitimidad del sistema político, reflejada por el interés en el sufragio, ha disminuido en muchos lugares y entre muchos grupos sociales. Las nuevas reglas de juego que se imponen -un sistema político democrático basado en una economía de mercado libre- requieren de un esquema de participación más complejo, que sólo una parte más pequeña de la población puede alcanzar desde el punto donde la dejó el populismo. El crecimiento de la marginalidad en América Latina es algo más que la disminución del nivel de vida por la retirada del Estado como proveedor universal de bienes y servicios, como inversor y empleador. Significa para muchas personas:

1) Quedar marginados del sistema económico:

* Como productores, porque no se tiene la capacitación para manejar las tecnologías competitivas, o porque no hay capital suficiente en condiciones para ofrecer empleo.

* Como inversores, porque no se tiene capacidad de ahorro y porque falta la información mínima acerca de las posibilidades de colocación en el mercado de esos ahorros.

* Como gerentes, porque no se dominan las técnicas de organización de la producción que posibilitan el éxito en la competencia.

* Como consumidores, porque al nivel de subsistencia se carece de la capacidad de elegir que caracteriza al consumidor moderno.

* Como contribuyentes, porque el sistema fiscal sólo les alcanza a través de impuestos indirectos, de los que no tienen conciencia política.

* Como miembros de organizaciones gremiales o sindicatos, porque se trabaja aislado en la maquila o en la economía informal, bajo condiciones muy duras de explotación -de apropiación de la plusvalía por parte del dueño de los medios de producción.

2) Quedar marginados del sistema político:

* Dependiendo en sus expectativas de los restos del sistema clientelar de partidos y sindicatos, que siguen dirigiéndose a ellos a la hora de las elecciones.

* Alineados respecto de un ámbito de bienes públicos que no han contribuido conscientemente a construir, y en el que no es transparente la relación entre aporte y beneficio.

* *Extrañados respecto al funcionariado público que debería servirles, y en particular respecto a sus representantes políticos y a las fuerzas de seguridad.*

* Sin capacidad de acceso a los mecanismos de control del gobierno y de defensa jurídica de los propios derechos.

* Sin capacidad de acceso a los medios de comunicación social de masas.

* Paralizados para la organización comunitaria en orden a la autogestión de servicios locales y al diálogo político con la Administración, o con otros sujetos de intereses distintos.

* Expulsados tempranamente del sistema escolar, o sometidos a uno de tan baja calidad que dificulta más que fomenta la integración social.

Esta suerte de perfil conceptual de la marginalidad latinoamericana privilegia como indicador el nivel de participación económico-

política sobre otros más simples como el nivel de ingresos de la familia. Clasificaciones como "pobreza relativa / pobreza crítica" son en realidad poco expresivas de la vivencia del hombre concreto.

En América Latina acontecen otras formas importantes de marginación que no están reflejadas en la caracterización de arriba, las que podríamos llamar "socio-culturales". Así, la discriminación por razón de clase social, de raza, contra las minorías extranjeras, los grupos indígenas, y las mujeres. Estos tipos de marginación no son homogéneos con la marginación funcional que ocurre en el capitalismo democrático, aunque se refuercen en muchas ocasiones, sino que provienen de concepciones estamentales de la sociedad, en que cada cual es valorado o despreciado según "quién es" -el grupo de pertenencia- y no según "lo que tiene".

El ideal de la democracia burguesa de corte ilustrado desecha ese tipo de discriminaciones a favor de una consideración abstracta de los ciudadanos, que indudablemente va ganando terreno en América Latina conforme se desean de la modernidad no sólo los bienes materiales sino también los culturales -como la igualdad abstracta de oportunidades o la libertad de opción individual. Así, vemos que el papel social de la mujer en la producción e incluso en la toma de decisiones ha venido creciendo, que la discriminación racial o clasista es cada vez menos aceptable en el Continente, etc. No obstante, tal vez porque en muchos lugares de América Latina no han acontecido revoluciones sociales de fondo -en que una clase dominante sea realmente reemplazada por otra-, ambos modos de marginación, el propio de una sociedad estamental y el moderno, se complican entre sí. Encontramos entonces que propietarios de empresas de racionalidad moderna discriminan a sus empleados según la raza o la nacionalidad, contra sus propios intereses económicos. Como es lógico, la racionalidad estamental gestada en la Colonia se resiste a desaparecer.

En el nuevo proyecto modernizador que cobra vigencia actualmente en Latinoamérica, estas discriminaciones de corte socio-cultural resultan obstáculos indeseables a la homogeneización de los ciudadanos por su participación en el mercado y en el sistema

político. El latinoamericano ideal que este modelo persigue ha de ser un eficiente productor, un consumidor consciente y un ciudadano que sabe jugar con las reglas del Estado de derecho. Culturalmente, podrá ser cualquier cosa que no contradiga a las anteriores, de tal manera que elegirá la religión que desee en un amplio abanico, hará lo que prefiera con su tiempo libre, participará en las asociaciones o grupos sociales de su elección, defenderá las causas que le simpaticen, etc. Se salvarán en este esquema las tradiciones compatibles con los modos de participación descritos, y las de quienes no quieran participar en el nivel de consumo de Occidente, mientras sean capaces de resistirlo. De ahí que no haya contradicción entre modernizarse aceleradamente y revalorar lo propio tradicional, siempre que esa revaloración sea más bien folclórica y no pretenda reconstruir modos de vida reales incompatibles con la eficiencia como productores, consumidores y ciudadanos.

La marginalidad socio-cultural viene a ser entonces un obstáculo para el desarrollo de este proyecto ético-político, obstáculo que las élites ideológicas que sustentan el proyecto -y muchos otros, entre ellos los grupos religiosos denunciarán como inhumano. Conforme el proyecto vaya desarrollándose, este tipo de marginalidad debe retroceder, porque al fin "el dinero no huele", y nadie que esté en capacidad de ofrecer algo será rechazado como socio comercial o como cliente, sea él quien sea.

Por otra parte, la marginalidad económica de que tratábamos al principio de este apartado, profundamente imbricada como está en su génesis con la socio-cultural, seguramente cobrará un rumbo distinto. En efecto, el despliegue del mercado en Latinoamérica puede simbolizarse como un corrimiento del margen hacia adentro, de tal manera que lo necesario para participar en la corriente principal de la vida social es ahora mucho más que antes -cuando bastaba quizás la afiliación a un partido político. Sobre una estructura de tan grandes diferencias sociales como la existente en Latinoamérica al fin del populismo, ese estrechamiento del margen significa que masas grandes de población quedan ahora afuera. Como se produce y se reparte adentro del margen, en virtud de la

participación en el mercado, el proceso tiende a autorreforzarse: quien está afuera queda cada vez más atrás en cuanto a posibilidad de entrar en la competencia. Semejante perspectiva, cuando sea asumida como inevitable, debe ocasionar un gran esfuerzo de la población por adquirir las aptitudes requeridas y entrar adentro del nuevo margen. Corresponderá al Estado encauzar y apoyar ese esfuerzo. Quienes no tengan éxito en él o se descuelguen por alguna razón, con suerte pueden aspirar a la asistencia social del Estado.

El punto de ruptura dinámica de este esquema se halla indudablemente en la participación política. Ningún proyecto de transformación económico-política puede prosperar si no suscita la colaboración de todos los participantes en la sociedad en cuestión -colaboración que puede consistir tan sólo en la inhibición de la acción en contra, de los inmediatamente perjudicados por ejemplo. Tal colaboración puede obtenerse bien por la imposición basada finalmente en la fuerza -el temor al poder, la amenaza, la represión abierta, el apartamiento de la sociedad por el exilio, la cárcel o la muerte-, o por alguna suerte de contrato voluntario explícito o implícito. En todo proyecto de transformación ocurre en la práctica una combinación de ambos elementos, dadas las dificultades para alcanzar la unanimidad. A largo plazo, las soluciones basadas en la fuerza contra las mayorías han mostrado en América Latina inestabilidad creciente. La ampliación de los espacios democráticos en el Continente supone el reconocimiento de esta inestabilidad como no deseable, y la preferencia por caminos de consenso social.

Sobre la forma de este consenso en la *praxis* política latinoamericana no conviene hacerse muchas ilusiones. La manera más rápida de obtener los consensos mínimos necesarios para un proyecto así no es abrir un diálogo racional y transparente en base a la manifestación pública de los intereses particulares y a la discusión acerca del bien común. Por el contrario, resulta más fácil manipular la visión del otro acerca de sus propios intereses y de las posibilidades que ofrece la realidad. Sobre la base de una comprensión muy deficiente de las situaciones por parte de las mayorías

populares, este camino se intenta ampliamente en América Latina: bien haciendo creer que determinados sacrificios son mejores a largo plazo -por lo general sin presentar ni justificar la distribución real de esos sacrificios en el conjunto de la sociedad-, bien señalándolos como inevitables -por ejemplo, acudiendo a la excusa de la imposición por parte de organismos internacionales, o al testimonio unánime y repetido de los expertos. El resultado es una verdadera aplanadora ideológica de corte positivista, que considera la eficiencia económica como objetivo focal de la política, y aparta el discurso sobre la justicia como una consideración moralista buena para la campaña electoral y mala para gobernar. El uso ideológico de las propuestas por la eficiencia económica se deja ver de inmediato cuando notamos a qué diferente velocidad avanzan las reformas concretas según qué intereses concretos afecten -así, el recurso inmediato a los impuestos indirectos frente a la "pereza" para aumentar y recaudar consecuentemente los impuestos al ingreso.

Esta real marginación política a través de la manipulación ideológica ha resultado sólo parcialmente exitosa en América Latina. En muchos lugares, la protesta popular ha obligado a modificar los programas originales o el ritmo de su aplicación, y casi en todos los casos ha forzado un empleo de la fuerza mayor del que desearían gobiernos electos por el voto. Tal uso de la fuerza tiende a deslegitimar a los gobiernos, y puede facilitar la simpatía de la población por grupos armados -militares o guerrilleros- que ofrezcan revertir el proceso. Es el peligro de los golpes de Estado "de izquierda". Por otra parte, aquellos que sienten sus intereses fuertemente ligados al éxito de tal o cual programa macroeconómico -ya sea porque lo creen así por efecto de la propaganda, ya porque efectivamente estén ligados-, ante las dificultades se ven tentados a recurrir a soluciones de fuerza temporales, rompiendo el hilo constitucional para no hacer depender al gobierno del sufragio. Que un gobierno militar tome el control, imponga las medidas económicas precisas sin mayores consideraciones con la opinión pública, y se retire habiendo dejado la casa en orden. Es el golpe de Estado "de derecha", estimulado indudablemente por el éxito de Pinochet. Por último, el desconcierto ante las nuevas situaciones y la inexistencia

de canales organizativos a través de los cuales darle respuesta -por la obsolescencia de los partidos populistas- facilita el recurso al líder carismático, al cual la masa confía la conducción de los destinos nacionales, no principalmente en base a un programa ni a una estructura de participación política, sino sobre todo por una cierta confianza atávica en el caudillo. El éxito de Fujimori favorece nuevos intentos en esta línea, que amenaza convertirse siempre en dictadura personalista.

En síntesis, por razón del proyecto modernizador vigente en América Latina, tenemos entonces modos socio-culturales de marginación -con origen estamental- en retroceso, modos económicos -con origen en las condiciones de competitividad requeridas- en desarrollo, y una dinámica política que amenaza con crear formas nuevas de marginación, retrocediendo más allá incluso del sufragio representativo para sostener el proyecto económico en curso. Pero a la vez la participación política necesaria para la estabilidad abre un campo grande de posibilidades transformadoras, capaz de impedir que un solo proyecto, una sola manera de llevarlo a cabo o un solo grupo se impongan.

A la hora de valorar la marginación en América Latina no debe jamás generalizarse, como se hace al hablar de "tantos millones de marginados" o de "tanto por ciento de pobreza". Por el contrario, es más realista aclarar marginados de qué concretamente, y notar que la misma persona que no puede o no quiere participar en el sistema político puede ser un productor y consumidor eficiente en la lógica económica, o incluso un pequeño empresario con actitudes muy activas respecto a su inserción en el mercado, o viceversa. Es decir, puede quedar marginado de algo pero no de todo. Además, ocurre que en ámbitos de marginalidad característica, como los barrios más pobres -en los que las expectativas de incorporarse a la corriente principal de la vida social son muy pequeñas por el momento-, se decide ir construyendo "mientras tanto" modos de vida humanizadores a través de dinámicas comunitarias muy participativas. Estas dinámicas, desde luego, tienen el sentido de acabar incorporándose a aquella corriente principal, pero cobran

valor por sí mismas como edificadoras de la subjetualidad de la gente. A la larga es difícil que puedan constituirse en modos de vida competitivos con los del proyecto global de la sociedad, pero no cabe duda de que lo influirán, tanto a través de la nueva conciencia de sí de quienes participan en ellas, como de la acción de sus organizaciones en los escenarios de la vida pública latinoamericana, de los que conviene tratar ahora.

6. Los escenarios de la vida pública

Es bien sabido que en materia social no basta que las cosas ocurran para que hayan acontecido. Lo que separa el suceso del acontecimiento es su ubicación en un escenario social que lo propone a la atención de los miembros de la sociedad, y lo actualiza en su conciencia. En base a esa actualidad de los acontecimientos se forma la opinión pública y la gente toma sus decisiones, desde las más nimias -como salir o no esta noche- hasta otras más trascendentales -como si invertir en un país o en otro. Cuáles sean concretamente los escenarios de la vida pública es algo de gran importancia, porque lo que no esté en ellos, por importante que sea, puede pasar inadvertido incluso a los más próximos. En efecto, los espectadores no se miran entre sí tanto como atienden a lo que pasa en la pantalla.

Los medios de comunicación de masas

El escenario por excelencia de la vida pública latinoamericana son sin duda los medios de comunicación social, desde las pequeñas radios o periodiquitos locales hasta las grandes cadenas de prensa y televisión. Los medios responden por lo general a intereses privados, y sesgan en consecuencia la presentación o la ocultación de los sucesos, pero se hallan siempre en tensión con una exigencia social de transparencia. Son al mismo tiempo escenario de la vida pública y actores en ella. El control social sobre los medios como actores lo hace el público, eligiendo la opción que en su opinión mejor refleja la realidad; y también lo realiza el Estado a través de la distribución de publicidad oficial, la censura, el régimen

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

de concesiones, etc. Otros actores sociales -empresarios, partidos, iglesias, periodistas libres, etc.- influyen también como pueden para controlar este escenario o aparecer en él de cierta manera, lo que muestra hasta qué punto el escenario mismo no es neutral ni transparente.

Como en todo el mundo, los medios masivos de comunicación social en América Latina, son propiedad y están bajo la dirección de grandes grupos económicos privados, que con frecuencia no se limitan a las actividades comunicacionales. Televisoras, radios y periódicos no son a veces más que una empresa más de grandes *holdings* cuyos gerentes y propietarios aspiran además a la figuración política. Sin embargo, seguir hablando de los escenarios de la vida pública latinoamericana requiere suponer en cierta medida esa transparencia, y no complicar en exceso el escenario con el actor. Ello no es aventurar demasiado, porque efectivamente la realidad con mucha frecuencia acaba imponiéndose incluso a la voluntad de manipulación de algunos medios. También los grupos económicos están insertos en una sociedad a cuyos intereses han de responder -se entiende a los intereses de aquellos capaces de hacerlos valer- para obtener la colaboración que precisan para alcanzar sus objetivos privados.

Las regiones

Un fenómeno de indudable relevancia en América Latina es la tendencia a la descentralización del gobierno y la representación política, que en muchos países ha aupado a las capitales regionales como escenarios contra el predominio absoluto de la capital nacional. El carácter de discusión entre federalismo y centralismo que tuvieron muchos conflictos internos en el siglo XIX parece haber dado paso a una pacífica aceptación de la necesidad de acercar la representación a los representados y el gobierno a los gobernados. Esto tiende indudablemente a legitimar la democracia, crea espacios adicionales para la discusión y el manejo de los problemas, y con ello, para la esperanza.

Ocurre entonces que muchos fenómenos que antaño tenían carácter nacional ya no lo tienen, y que el tono y el estilo de la vida pública varían mucho de unos estados o departamentos a otros. Con frecuencia, eso significa que frente a la manera impersonal de manejar lo público en las grandes capitales, los actores de los escenarios locales se conocen todos entre sí y arreglan las cosas de maneras en que las relaciones personales influyen mucho. Es fácil que renazcan entonces el caudillismo y el clientelismo locales. Esta, la del grado de abstracción de las relaciones, es una diferencia importante entre las ciudades grandes y las pequeñas.

Por otra parte, la fuerza de arrastre de la capital nacional o de las grandes ciudades del país sigue siendo fuerte en base a oportunidades que ofrecen -por ejemplo educativas-, de tal manera que un objetivo fundamental de la vida política local suele ser precisamente impedir que el brillo del escenario de la gran capital despoble la región, en particular de sus valores jóvenes, y la prive así de peso en el escenario del conjunto de la nación. Este objetivo común, en torno al cual es posible unificar las fuerzas vivas en los escenarios locales, no tiene paralelo en los grandes focos urbanos de atracción.

El municipio y el barrio o la urbanización popular

Cosa parecida puede decirse de los escenarios municipal y local. En América Latina ha crecido indudablemente la conciencia de que la calidad de vida concreta de la gente depende en buena medida de la gerencia que sean capaces de hacer de su entorno vital inmediato. Este es uno de los beneficios de la caída de las grandes ideologías revolucionarias, que parecían afirmar la inutilidad de todo refuerzo que no fuera dirigido a romper dependencias complejas y remotas. Pocos creen ya que el problema de la basura en la cuadra debe ser resuelto con soflamas contra el Fondo Monetario o los Estados Unidos.

No hay duda de que en América Latina esa lógica del "todo o nada" ha perdido mucho terreno, y con ello se ha venido a revalorizar la lógica de poner los retos sociales en "lo posible para nosotros

ahora". Se prueba ello con la aparición de numerosas formas de asociación vecinal y barrial, que ya no pretenden en primer lugar contribuir tanto a la toma del poder nacional por parte de una organización política, como gestionar autónomamente los asuntos de la vida cotidiana.

Este es parte del así llamado "surgimiento de la sociedad civil". Cuando es más genuino, supone un cambio profundo de concepción. Las organizaciones vecinales del populismo actuaban como organismos simbióticos con los partidos o los movimientos revolucionarios: le ofrecían cierto control sobre el vecindario -expresado por lo general en votos-, y recibían a cambio mejoras en los servicios cuando el partido alcanzaba el poder y podía distribuir los recursos del Estado. Así, el escenario nacional predominaba sobre el regional, éste sobre el municipal, y éste sobre el barrial. La escasez de recursos del Estado ha venido a invertir en muchos lugares esas prioridades: las nuevas organizaciones aspiran a participar en los escenarios más generales -municipal, regional y nacional- justamente a partir de su capacidad de gestionar los recursos locales para dar solución a los problemas locales. Esta capacidad les convierte en verdaderos sujetos políticos con autoconciencia de su valor por sí mismos, y de ahí, en interlocutores válidos de los poderes del Estado desde su cercanía a la gente (y no al revés, en interlocutores de la gente a partir de su cercanía al Estado).

Por supuesto, no se trata de un fenómeno puro, porque al Estado sigue exigiéndosele que cumpla con su responsabilidad indeclinable en materia de servicios públicos, pero es una manera distinta de exigirlo que va cobrando cuerpo. Lo cierto es que lo que sucede en cuanto a la gestión del barrio es para la gente que vive allí cada vez más un acontecimiento al que se presta atención, y respecto al cual se vive en una cierta tensión por la duda de si participar directamente o no -tensión que muestra la actualización del suceso en la conciencia. El barrio, lugar de habitación, ha venido convirtiéndose en América Latina en el escenario de la nueva organización, privilegiado por ejemplo sobre el lugar de trabajo -y

los nuevos modelos sindicales, mucho menos extendidos e importantes. Esta parece ser también la opción de la Iglesia, que sigue insistiendo en la inserción barrial mientras que casi ha abandonado experiencias como la de los curas obreros.

El centro de la ciudad

La ciudad no es sólo barrio o urbanización. Está también "el centro", donde se concentran los comercios y las oficinas públicas, que constituye además lo más inmediatamente accesible de la ciudad a los periodistas. Las calles comerciales son el lugar de acceso de los ciudadanos a los bienes de consumo que se le presentan por la televisión. Allí cobra cuerpo -y precio- lo que era sólo imagen. En esa cercanía se cumple o se desvanece la promesa que encierra la publicidad. El centro se satura de compradores y mirones cuando los trabajadores reciben sus pagas extraordinarias, y así juega el papel de "plaza del mercado". En el centro se concentran los mendigos, los rateros y los vendedores informales. Allí se ve también a los turistas con sus cámaras. Su suciedad o limpieza, su orden o su desorden, su seguridad o peligrosidad, sirven de indicador a todos los habitantes acerca del estado de la ciudad. Las calles del centro son el escenario de las protestas ciudadanas, porque en ellas se encuentran las oficinas públicas, las sedes de las grandes empresas y de los bancos. El centro es así también la "plaza mayor" de la vida urbana, regional e incluso nacional, según el rango político de la ciudad.

Cuando los particulares quieren hacerse presentes ante el Estado, bien porque necesitan cumplir requisitos para transacciones entre ellos, bien porque quieren establecer una relación concreta con el Estado, han de acudir a las oficinas públicas situadas en el centro de la ciudad. De su estancia en ellas, más aún si es ocasional, obtienen su imagen del Estado y también gobierno, que les hace sentirse respetados o despreciados, incorporados o extrañados del conjunto de la vida pública.

Así pues, el centro de la ciudad es un escenario múltiple, que conecta directamente con el papel de las plazas en la urbe tradicional latinoamericana -ahora desplazadas hasta convertirse casi en meros distribuidores del tráfico-. No es fácil reducir a una sola tendencia lo que está ocurriendo con el centro de la ciudad como escenario público en Latinoamérica. En las grandes urbes parece claro que cada vez es mayor el número de habitantes que no lo tienen en sus itinerarios normales, tal vez ni siquiera como punto de conexión para el transporte. Por lo que acontece en el centro aún resuena mucho, por ese carácter emblemático y por la facilidad de acceso a la prensa, por más que posiblemente no signifique tanto en realidad para la vida concreta de la gente. Por otra parte, en las ciudades pequeñas puede estar cobrando, por el contrario, más importancia real, conforme los comercios allí situados son los que traen los productos que se publicitan en los medios de comunicación, y conforme los organismos asentados en el centro adquieren más poder real.

Las asambleas

En la vida del latinoamericano aumenta sin duda la importancia de los escenarios asamblearios, debido posiblemente a la necesidad de consenso para la estabilidad de las políticas, y a la convicción de que las fuerzas sociales se despliegan en mayor medida si hay participación en las decisiones. El valor de la estabilidad y la participación quizás hayan sido reconocidos analizando las causas internas del éxito económico de los países del Primer Mundo desde la conciencia de nuestro propio fracaso.

Como señalamos arriba, hay diversos modos de obtener el asenso del otro a la propia propuesta a través de dinámicas de apariencia dialogal, diversas formas de manipular la voluntad del otro hacia mis fines, y a todas ellas se recurre abundantemente en el Continente. Pero es un avance indudable el reconocimiento de la forma dialogal como casi obligatoria, porque a la hora de la verdad no es tan fácil de controlar como puede pretenderse.

Tal diálogo ocurre en asambleas: congresos, foros, reuniones, eventos donde se distribuye y se comparte la palabra proliferan como nunca en América Latina, para tratar desde el problema del agua en el barrio hasta la integración subregional. Incluso las eucaristías se convierten a veces en pequeñas asambleas durante la homolía compartida. Una cosa característica de los escenarios asamblearios es la dificultad que encuentran los medios de comunicación social para transmitir la esencia de lo que en ellos ocurre. Adecuados para transmitir el discurso de sujetos individuales, son incapaces de hacer llegar a la opinión pública el debate sucedido. En el mejor de los casos, suelen ofrecer algunas impresiones ambientales junto con declaraciones individuales de los participantes a la salida -cuando ya no hay asamblea-, o un documento de conclusiones que sólo puede comprender bien quien conoció el proceso de redacción. De forma que el debate mismo es un suceso oscuro para el lector de prensa o el televidente, mientras que constituye un verdadero acontecimiento para quien participó en él.

La asamblea en sí viene a resultar entonces una suerte de escenario oculto, pero de gran trascendencia porque sólo quien toma parte accede a él, y ése resulta transformado por el diálogo, aun a su pesar. Puesto que tomar parte en asambleas es un signo de voluntad de participación social, ocurre que en ellas se transforman en cierta medida los más activos creadores de vida pública en cada ámbito de la sociedad.

Los nuevos escenarios continentales

El singular proceso de integración política y económica en marcha en la Europa Occidental ha tomado por sorpresa al resto del mundo, y le ha obligado a pensar en términos análogos, cuando aún podía preverse un tiempo largo de vigencia absoluta de los Estados nacionales. En esto, de nuevo, notamos la preeminencia de lo económico: mientras las organizaciones políticas y militares internacionales surgidas tras la Segunda Guerra Mundial languidecen faltas de capacidad operativa, la Unión Europea se constituye en torno a la idea del Mercado Unico. Y también a este respecto,

América Latina ha sido "alcanzada". Las ideas de unidad latinoamericana generadas en el Continente desde la Independencia quisieron radicarse sobre todo en la identidad cultural -o política frente a USA-, y mostraron una notable falta de eficacia histórica. En la actualidad, los intentos de integración continental vienen siendo entendidos a partir de la integración económica, a la manera europea. Los nuevos escenarios continentales son sobre todo escenarios comerciales.

Dos características peculiares de estos nuevos escenarios deben ser tenidas en cuenta: La primera, que como el NAFTA nos muestra, su carácter latinoamericano es meramente accidental, geográfica. Como señalamos arriba, "el dinero no huele", y una asociación comercial es tanto mejor cuanto mayor sea el poder de compra e inversión del socio. Tal vez la integración económica acabe siendo latinoamericana a nuestro pesar, si Estados Unidos no tiene las mismas razones para aceptar en el NAFTA a Chile, Argentina, Venezuela, Perú, etc., que tuvo para México -la frontera, por ejemplo. De cualquier forma, la larga cola de solicitantes que se anuncia resulta expresiva de la integración que buscamos.

Una segunda característica ha de tomarse en cuenta: a diferencia de la Unión Europea, las propuestas de integración latinoamericanas -y también el NAFTA- son extraordinariamente cortas en sus aspectos políticos -incluso en cuanto a coordinación de las políticas económicas. Ni siquiera se ha planteado un paralelo de la "Carta Social Europea", que homogeneice los mercados laborales en cierta medida. La ruptura de barreras comerciales deja el escenario abierto a la transnacionalización de los capitales, mientras los Estados y el trabajo siguen siendo nacionales. La ventaja para el capital sobre el trabajo en estas condiciones es enorme: se trata del chantaje de desplazar las inversiones al país de al lado -desde donde los productos pasarán al nuestro sin problemas-, si hay conflictividad laboral o si el Estado pretende controlar determinados aspectos de la producción o la comercialización. Un capital transnacionalizado en una América Latina de

Estados nacionales (debilitados) y de sindicatos nacionales (casi inoperantes) facilita el desarrollo del capitalismo salvaje.

Otros

Otros escenarios tradicionales de la vida pública latinoamericana, como el púlpito, el sindicato, la universidad o el parlamento podrían analizarse. En ellos, sin embargo, no advertimos la pujanza de novedad en el modo de hacer, ni la influencia de futuro que encontramos en los medios de comunicación, las regiones, los ámbitos locales, la vida del centro de la ciudad, las asambleas o los nuevos escenarios continentales. Lo característico de estos escenarios políticos es su dinámica, que no puede ser enteramente controlada por ningún proyecto social, y que abre las perspectivas de ruptura posible incluso para aplanadoras homogeneizadoras como el deseo de posesión de bienes de consumo. Lógicamente, la posibilidad de ruptura no se realizará sino a partir de un imaginario alternativo, que los nuevos escenarios no proveen por sí mismos. Antes al contrario, pueden perfectamente ser vehículos adecuados en los que se manifieste el dinamismo del mercado. Esto dependerá de lo que quieran proponer los actores sociales que tienen acceso a ellos.

7. Actores de la vida pública

Al hablar de los actores de la vida pública latinoamericana, las restricciones a la generalización han de ser mayores aún que hasta ahora, porque los procesos políticos son extraordinariamente disímiles en el Continente, debajo de la capa de formalidad democrática que parece asemejarlos. No es lo mismo la democracia apenas naciente en Chile que su ocaso en Venezuela, la estabilidad cuasi-infinita del sistema en México que los vaivenes centroamericanos, etc. Aquí no resulta posible intentar una caracterización de cada proceso nacional, por lo que al seleccionar algunos rasgos generalizables, se ha de hacer injusticia necesariamente a acontecimientos muy fundamentales de las realidades nacionales concretas. Para hacer la reseña con esta restricción iremos "del Estado

hacia la sociedad civil", como por círculos concéntricos. Nuestra clave de comprensión es de nuevo el fin del populismo.

El Estado

El Estado latinoamericano se encuentra característicamente debilitado al fin del populismo. Esa debilidad se manifiesta de diversas maneras: en primer lugar, como incapacidad económica de cubrir la demanda social a él dirigida en materia de servicios públicos; además, como debilidad interna, hipertrofia del empleo público, desorganización y baja productividad del funcionariado; y también como falta de legitimidad -credibilidad, autoridad moral- del aparato del Estado a la hora de conducir a la sociedad hacia los objetivos nacionales que ella misma se marcó. La hipercorrupción, la ausencia de Estado de derecho, el uso abierto del poder coactivo estatal por grupos particulares, etc., justifican el extrañamiento que siente el latinoamericano respecto a su Estado. Y es que éste ha sido usado con demasiada frecuencia para adelantar intereses ajenos al bien común, ya sea de partido -por ejemplo, a través del empleo público-, de grupos económicos -con políticas para favorecer oligopolios-, familiares -el nepotismo- o incluso estrictamente personales -como algunas formas de corrupción. Conviene notar que no es la lisa indignación ética la que ha provocado el desprestigio del aparato del Estado y sus funcionarios, sino ella unida al abandono parcial por parte del Estado de algunas responsabilidades sociales -salud, educación, seguridad social, saneamiento, infraestructura, servicios básicos- que la manera populista de hacer política le había asignado como cebo electoral. Esta asignación caló indudablemente en la conciencia política latinoamericana. Y junto a ella, se encuentra el discurso machaconamente repetido acerca de la ineficiencia económica del Estado como causa de la crisis económica que padecen los pueblos latinoamericanos.

Los grupos económicos privados

Este discurso -certero por lo demás- tiene indudablemente un actor concreto que lo pronuncia. Se trata de los grandes grupos

económicos y sus técnicos asociados, de cuyas palabras se hacen eco los medios de comunicación a ellos vinculados, y también los empresariados nacionales y otros sectores. El diagnóstico seguramente tiene su origen afuera, en los organismos multilaterales a los que debieron recurrir los Estados latinoamericanos en la crisis de la deuda.

Conviene notar, sin embargo, tres perversidades en tal discurso. La primera, el callar sistemáticamente la propuesta ideológica del populismo -desarrollar nuestros países a través del desarrollo social- y lo que esa propuesta supuso en avances de la situación de los más pobres del Continente, aunque no alcanzara su objetivo económico final. La masificación de la educación y la extensión de los servicios venían siendo mucho más lentas antes del Estado populista; eso es lo que legitimó al populismo y lo hizo arraigar en la conciencia latinoamericana. El segundo vicio de este discurso es que sus hacedores fueron precisamente los más beneficiados por el Estado populista, a través de las protecciones, subsidios y transferencias diversas que favorecieron la acumulación de capital en manos privadas, y el amasamiento de grandes fortunas en el exterior. Este no fue únicamente el resultado de un diseño razonable de política económica, sino también de un verdadero saqueo del Estado por parte del sector privado a través de la compra de políticos y de partidos completos. La tercera perversión del discurso anties-tatal se encuentra en su intención. Desarbolado económicamente el Estado, ya no queda mucho que esperar de él, de tal manera que la apropiación privada de los bienes públicos continúa desprestigiándolo ideológicamente para que interfiera lo menos posible con los intereses de los grupos privados, al tiempo que se compran las empresas nacionales, en las que se hicieron inversiones tan grandes, con frecuencia "a precio de gallina flaca". Tenemos entonces un Estado débil económica y políticamente y un empresariado fuerte, cuya capacidad de manejar al Estado ha crecido.

El conflicto social de intereses entre trabajadores y empresarios pierde así buena parte de la mediación estatal que el populismo facilitaba, y quedamos en condiciones más cercanas a las de un

capitalismo oligopólico salvaje. En el nivel actual del *ethos* empresarial latinoamericano no cabe hacerse muchas ilusiones respecto a posible autocontenciones en la conducta de los empresarios. Las olas continuas de especulación financiera y sobre los precios de bienes y servicios muestran que esto es efectivamente así. Los límites a las intenciones empresariales vienen impuestos tanto por las explosiones populares, canalizadas organizativamente o espontáneas, como por los organismos internacionales mencionados arriba, que fuerzan la apertura comercial y con ella, cierta competencia externa. Esta competencia, a la hora de la verdad, es limitada, entre otras cosas por el pequeño tamaño de los mercados nacionales latinoamericanos. No es infrecuente el caso de que los mismos productores o comercializadores nacionales sean a la vez importadores de artículos extranjeros con los que cubren sus gamas "de lujo", mientras mantienen acuerdos de precios para los bienes nacionales que ellos proveen.

Sindicatos y partidos populistas

Asociados al esquema populista se hallan otros grupos, como los partidos políticos, los sindicatos tradicionales dependientes de ellos e incluso algunas organizaciones empresariales. Su "vivir del Estado" les sitúa en la misma condición de debilidad que éste. Baja su capacidad operativa y pierden arraigo social, lo que es de una gravedad enorme. Los partidos políticos deben ofrecer a la sociedad una concreción operativa del proyecto nacional, es decir, deben ayudarla a ser lo que ella quiere ser. A los sindicatos corresponde el papel social de negociar el reparto del producto con los empresarios. Y a las asociaciones de éstos, junto con defender sus intereses particulares, compete proteger el empleo y el producto nacional. Especial gravedad revista la pérdida de importancia del sindicato como escenario de la vida pública -casi no queda "vida sindical" en América Latina-, y de los sindicatos como actores sociales frente al empresariado privado -son mucho más numerosos los conflictos laborales "contra el Estado" que "contra la empresa privada". En una situación en que la prosperidad de los

trabajadores va a depender cada vez más de la parte de su producto que sean capaces de apropiarse en la negociación con la gran empresa transnacionalizada, la ausencia de sindicatos mundiales fuertes y de leyes globales impuestas coactivamente deja al capital transnacional en una ventaja semejante a la que tuvo en las sociedades nacionales a principios del siglo XIX.

El espacio vacío en muchas sociedades latinoamericanas sobre estos puntos fundamentales se presta a ser llenado de cualquier forma por actores mucho menos competentes para ello, con mezclas nada deseables de funciones. Así, son posibles el regreso al caudillismo, las explosiones anárquicas, el protagonismo político de las fuerzas armadas, la asunción de estos roles por grupos religiosos, o la resignación general al vacío individualista, con el consecuente retroceso en la articulación social. Esta desarticulación es visible en muchos países como falta de proyecto nacional compartido más allá del deseo personal de consumo, indefensión de los trabajadores, disminución del empleo formal e incluso del producto nacional.

La sociedad civil

El descrédito de las organizaciones vinculadas al Estado populista ha originado lo que se da en llamar "el surgimiento de la sociedad civil" en Latinoamérica. La sociedad civil no es un actor político en sentido propio, sino la resultante de grupos de intereses particulares -algunos de los cuales focalizan el bien común como objetivo y otros no- que en sus acciones concretas coinciden, divergen o se oponen entre sí. Para comprender qué se quiere decir con "sociedad civil" en América Latina es preciso tener en cuenta que aquí "civil" no se opone a "militar" ni a "eclesial", sino a "estatal" entendido en un sentido amplio diferente al hegeliano. Ese sentido abarca no sólo al aparato mismo del Estado, incluidas las fuerzas armadas, sino también a las organizaciones sociales que han derivado su vigencia histórica de la vinculación al Estado populista, como los partidos políticos tradicionales y los sindicatos asociados. El abanico es sin embargo más amplio aún, porque incluye todas

aquellas organizaciones simbióticas con los partidos populistas a las que nos referíamos al tratar de los escenarios locales. Ocurre así que una asociación de vecinos independiente es vista como parte de la sociedad civil, y otras controlada por un partido no. La clave de diferenciación se encuentra entonces en la independencia respecto a la red clientelar tejida por los partidos políticos populistas en torno al Estado. (En la mayor parte de los países latinoamericanos los grupos eclesiales, en particular los de base, son sentidos como parte de la sociedad civil, y en ocasiones también la estructura jerárquica misma de la Iglesia).

Lo característico de la dinámica actual de los grupos de la sociedad civil en el Continente es su conflicto con el esquema populista -y no el conflicto de los diversos intereses particulares entre sí, como sería más normal. Se manifiesta ese conflicto en el esfuerzo por mantenerse ajenos al control partidista y en la exigencia de participación en las decisiones sobre los campos que les atañen. Esta exigencia sobre campos concretos de la vida social, que se encontró con el bloqueo de los partidos y sindicatos populistas, ha derivado en la pretensión global de desmontar el esquema clientelar y dar paso a un modelo de sociedad pluriforme y abierta donde las soluciones tengan que ser consensuadas y no puedan ser impuestas desde el control del poder estatal. En esto coinciden hasta el punto las organizaciones independientes que dan la impresión de constituir un actor social único enfrentado al Estado y los partidos: "la" sociedad civil, cuyo surgimiento se anuncia. A la larga, sin embargo, es previsible que conforme se alcance el objetivo y desaparezca el "enemigo común" se manifestarán con más vigor las contradicciones entre diversos grupos de intereses particulares, y el Estado deberá ver revalorizado su papel como árbitro del debate, para evitar que las organizaciones más poderosas económica, política y comunicacionalmente puedan imponerse desde posiciones de privilegio. Sin embargo, para ese momento habrá quedado una "conciencia de sociedad civil", una convicción del poder transformador de las asociaciones de base y una unidad analógica positiva, más allá de la lucha contra el "enemigo común", que puede transformar de raíz la democracia latinoamericana.

La organización popular

Dentro de los grupos de la sociedad civil -entendida en el sentido de arriba- es preciso prestar atención especial a los grupos populares y a aquellos otros formados por personas de clase media -universitarios, profesionales y clérigos sobre todo- que se sienten comprometidos con el crecimiento del pueblo como sujeto histórico. (No son éstos ni mucho menos los únicos grupos populares. Debe tenerse en cuenta que en ningún lugar de la ciudad como en los barrios se espera tanto del Estado y mantienen los partidos populistas más su capacidad de control). La situación objetiva de estos grupos es difícil por varias razones. En su contra juegan el *ethos* del consumo en ascenso, claramente individualizador, y la disminución en su capacidad de ofrecer imágenes competitivas suficientemente brillantes. A su favor, el hecho de que la capacidad del competidor más inmediato, el populismo, se ha deteriorado mucho más, al coincidir el tiempo de vencimiento de sus promesas con una caída abrupta en el nivel de vida.

Veámoslo con más detalle. Indudablemente la quiebra de las ideologías revolucionarias ha privado a los grupos populares del Continente de sus más poderosas imágenes -que por otra parte, no calaron del todo entre las masas-, con lo que sus propuestas, o bien se reducen en sus pretensiones, o bien son sentidas cada vez menos como realizables dentro de esta historia, cada vez como más escatológicas. En ambos casos pierden brillo y capacidad de sugestión. La participación en grupos populares sigue teniendo aquella concreción de la "carne", de la que hablábamos más arriba: es lo verdaderamente accesible, la mejor manera en que podemos vivir, aquello a nuestro alcance. Pero no sólo de "realidades" se vive, sino también de ilusiones, y frente al progreso lento y realista de la organización, es fácil preferir el imaginario brillante del consumo, la magia o el evangelismo. Pasan los años, y la efectividad del trabajo popular muestra sus limitaciones... un terreno fácil al desánimo, porque se requieren transformaciones muy hondas en el *ethos* popular -desde la base cultural colonial y su continuación populista-, y se está perdiendo la competencia con la otra propuesta transfor-

madora de ese *ethos* -la comprensión del hombre desde el consumo y el mercado. Los éxitos se obtienen con trabajo intensivo, y rara vez son presentados en los grandes escenarios de la vida pública, con lo que acaban por ser inverosímiles incluso para quienes participan en ellos.

Desde luego, la fuerza de la propuesta de la organización popular se encuentra donde su debilidad: en el realismo. El populismo ha fracasado en cumplir sus promesas, y no sabemos bien -la experiencia es muy distinta de unos países a otros- si la propuesta de mercado podrá elevar los niveles de consumo de qué proporciones de la población. Pero aun si lo hace para una mayoría amplia de los latinoamericanos, persistirá la insatisfacción existencial que genera la publicidad al prometer en el bien de consumo mucho más de lo que un objeto puede dar. Este es un típico problema de la espiritualidad del Primer Mundo, que no corresponde tratar aquí, pero que es bueno tener a la vista por si las nuevas políticas económicas nos favorecieran con el éxito económico. Sea lo que fuere de ese proyecto, lo cierto es que su insuficiencia antropológica radical deja siempre el espacio abierto a otros más capaces de hacer justicia a la realidad. Ya porque predominen sus efectos perversos y crezca la pobreza en el Continente, ya porque tenga éxito y a continuación se experimenten los límites de lo que puede ofrecer, siempre será preciso que las organizaciones populares sigan buscando maneras de constituir a la gente en sujeto creador de vida buena.

Los violentos

Por último, conviene notar el papel decreciente -temporalmente- de los grupos violentos organizados en nuestras sociedades. Este actor social -terrorismo, hampa común, narcotráfico- vive del fracaso de otros proyectos, de la existencia de marginalidades inabsorbibles por la sociedad. La crisis del populismo acentuó indudablemente su vigencia social, mientras que conforme va fraguando un nuevo proyecto político para América Latina, se halla cada vez más fuera de lugar. Terrorismo, hampa común y nar-

costráfico son contradictorios con la economía abierta de mercado: retraen la inversión extranjera y el turismo, cierran para muchos bienes legales los mercados de países a los que se vende droga, convierte a nuestras naciones en parias de la comunidad internacional de comercio. No es que en América Latina haya disminuido la violencia. Por el contrario, ha aumentado con la marginalidad, al tiempo que pierde vigencia como propuesta social de salida histórica: cada vez menos gente cree en ella. Si el Continente llega a hacer suyo el proyecto de desarrollo por el mercado, las mismas sociedades controlarán desde dentro a los actores sociales contradictorios, como se deja ver en el Cono Sur, Colombia, Perú y Centroamérica. En el caso de que el proyecto resulte exitoso mientras conserve su fuerza como imaginario, esta violencia derivada de la marginalidad se reducirá con la marginalidad misma. Si no es así, la tensión interna crecerá, y tal vez arruine toda posibilidad de realización del proyecto -como tal vez ocurre en Nicaragua o en Venezuela, lugares ambos en que es posible discutir si el proyecto de desarrollo por el mercado "aún no ha entrado" o "ya ha salido" de vuelta hacia populismos inviables.

8. Conclusión sobre coyuntura.

Dinámicas ético-políticas predominantes

América Latina se encuentra a las puertas de hacer una gran opción histórica, congruente con el ideal modernizador que arrastramos desde la Independencia: la modernización por el libre mercado. Esta opción no ha sido engendrada desde dentro del Continente, sino que nos ha alcanzado con los bienes de consumo de Occidente y Japón, cuyo disfrute hemos interiorizado como parte importante de la vida buena, particularmente entre los jóvenes. Con ello, ocurre una distorsión antropológica importante, que desbalancea aún más el equilibrio entre imagen-carne-poder -con los significados que les asignamos arriba-, pocas veces alcanzado entre nosotros.

Si lo que deseamos es consumir dentro de un mercado libre, nuestro objetivo político más importante ha de ser producir bienes

NOTAS PARA UN DIAGNOSTICO ETICO-POLITICO

de la calidad precisa para comerciar en ese mercado. No tenemos a la vista otra manera de hacerlo que a través del modo occidental-europeo-norteamericano-, dentro del cual se ha de configurar tanto el *ethos* productivo de nuestras sociedades como su organización política. Nuestro proyecto político es entonces sobre todo económico. De inmediato, se trata de revertir las tendencias de los años 70 y 80, que llevaron a la desinversión, la ineficiencia económica y la incomprensión por parte de la población de las transformaciones culturales requeridas. Dos alternativas -una de *shock* más rápida, otra más progresiva- parecen viables, mientras que otras dos -el viejo populismo, capitalista o socialista, y la autocontención en el consumo- han sido desechadas.

La nación se comprende entonces a partir de su capacidad económica. El poder económico adquiere peso político creciente, porque la inversión es el motor del proyecto nacional. Para favorecer la eficiencia económica, es preciso abrirse a la competencia internacional tanto en cuanto a comercio como a inversión. Más que la fuerza militar del otro, es de temer nuestra dependencia por la deuda externa, que le permite injerir en el núcleo mismo de ese nuevo proyecto. *La gran política del Estado es la política económica*, y a ella se ordenan las demás: así, la diplomacia tiene ahora por objeto primero encontrar nichos de mercado para los productos nacionales, abrir nuevas rutas comerciales, obtener tratamientos preferenciales de los grandes compradores, defender los precios de nuestra producción y evitar las prácticas desleales de los competidores. Incluso nos uniremos como continente a partir de la integración económica. (Nos uniremos con quien sea que pueda insertarnos en el mercado global, como nos enseña México al firmar el NAFTA, y la mitad de los gobiernos de América Latina al formar una larga "cola" de aspirantes a recibir la maquila estadounidense). No es la identidad tradicional de la América Latina la que nos vinculará, sino ésta nueva identidad cultural que se desarrolla en el deseo de consumir y la necesidad de producir.

La incapacidad del Estado populista para gerenciar el desarrollo nacional cambia la perspectiva de abordaje de los problemas,

a favor de la subjetualización económica y política de la gente. Cada cual ha de producir sus soluciones localmente en vez de esperarlas de instancias más generales. Ocurre entonces un deslizamiento de los grandes escenarios de la vida pública hacia lo local y lo regional, al tiempo que crece la vigencia de las dinámicas asamblearias -dialógicas-, propias de esos espacios. El gran escenario nacional lo proporcionan, indudablemente, los medios de comunicación social que son a la vez la plaza del mercado y la plaza mayor de nuestras ciudades. Ellos enfocan preferentemente los sucesos del centro de la ciudad, donde se concentra el comercio, los servicios, las oficinas públicas, y donde tienen lugar las manifestaciones populares más resonantes. Otros escenarios clásicos de la vida pública latinoamericana -la academia, el templo, el sindicato, el parlamento- pierden relevancia u ofrecen menos novedades.

De la misma manera, el nuevo proyecto reordena la posición de los actores de la vida pública. En particular, se manifiesta como necesidad de reformar de raíz el Estado y cambiar el papel de las organizaciones característicamente populistas. "La" sociedad civil presiona al Estado por la descentralización de las decisiones, la reestructuración para la eficiencia del gasto público, la transparencia administrativa y el control social, la formalización de las relaciones a través de un Estado de derecho efectivo, y la reducción del ámbito de funciones estatales a través de la privatización. Y reclama, hasta el enfrentamiento político, espacio decisorio a los partidos y sindicatos tradicionales. Este discurso es empleado de diversas maneras por actores de diversa intención, y viene sirviendo en conjunto para encubrir temporalmente el conflicto entre empresarios y trabajadores por el reparto del producto, que inevitablemente se planteará cuando se abandone la esperanza de prosperar a través del Estado y no haya otra manera de prosperidad que a través de lo que se ha producido. Los conflictos de intereses particulares forzarán una redefinición real del Estado y del ser ciudadano en Latinoamérica.

En la medida en que el nuevo proyecto modernizador vaya siendo asumido, determinadas dinámicas sociales incompatibles con el desarrollo que se persigue, como las de la violencia, pierden

vigencia histórica en la corriente central de la vida nacional. Pero al tiempo pueden crecer como realidades si crece la marginalidad económica o se fracasa en el intento de promover la participación política. Entonces cada vez más gente puede quedar fuera de esa corriente central, de manera cada vez más irrecuperable, y amenazar así la viabilidad del proyecto completo. La conciencia de ello provoca, en un segundo momento del despliegue de este proyecto, la revalorización de la política social y de la reforma de la constitución política como condiciones necesarias del desarrollo. Una corriente ideológica creciente propone, frente a los economistas más rabiosos, que la política social es en tal medida parte de la económica que ésta última ha de ser esencialmente social.

Otras formas de marginación, socioculturales de origen estatal -marginación "por lo que se es"-, carecen también de lugar en el nuevo proyecto, que considera al hombre social como ciudadano, productor y consumidor abstractos. La insuficiencia existencial de este perfil permite ser complementada con "actividades de tiempo libre" a la elección de cada cual según sus intereses particulares, siempre que no contradigan la participación fundamental en el mercado y el Estado de derecho. Las culturas tradicionales, salvo si resultan económicamente eficientes, parecen quedar relegadas al folclore; y la vivencia comunitaria quizás sea entendida más como un asunto de compensación afectiva personal que como el eje de la vida social.

La estructura social preexistente en América Latina facilita que un proyecto así sea usado como excusa ideológica para situaciones de dominación. En efecto, al ser más exigente la participación en el nuevo esquema que en el populista, el número de personas que quedan al margen económica y políticamente -y por tanto en situación de indefensión relativa- es mayor. De otra parte, la necesidad de consenso rápido para adelantar este proyecto permite justificar tanto la manipulación propagandística de la población como el recurso temporal a soluciones de fuerza "mientras se ven los resultados". Al concentrarse el poder político y el comunicacional allí donde está el económico, el desbalance social de fuerzas facilita

estas prácticas, que contradicen al proyecto mismo, e indudablemente generan inestabilidad. Por desgracia, hay fundamento para dudar de la buena voluntad, incluso respeto al mismo proyecto que dicen proponer, de quienes concentran en este momento el poder en el Continente.

Como contrabalance necesario de esta "aplanadora" se ha propuesto una rica vida social fundamentada creativamente en valores comunitarios, capaz de generar imaginarios alternos de gran brillo, y articulada en infinidad de organizaciones plurales autoconscientes de su valor. *Tras décadas de esfuerzo en esta línea por parte de numerosas personas y grupos de origen popular y profesional, no han cuajado aún alternativas con vigencia clara en los grandes escenarios continentales, capaces de modular hasta cambiar en su raíz el proyecto histórico de Occidente que, de nuevo, nos alcanza. Las alternativas presentes siguen siendo asunto de minorías, permanecen escasamente conocidas y bajo serias dudas sobre su viabilidad como proyecto nacional entre quienes las conocen.*